



## مقدمة النشر

ان ( منطق المشرقين ) الذي تقدمه اليوم لقراء العربية — هو خير ما يقدم الناشرون على نشره من كتب هذا الفن ، لما فيه من المزايا الواضحة : فهو من تصنيف ( الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا ) باري هذه القوس وابن بريدة هذه الصنعة . وحسبك بما اشتهر به هذا الفيلسوف العظيم من متانة الانشاء وسلاسة البيان وتخيرا اللفظة الشريفة لمعناها المراد ولكأنها من التركيب .

ثم ان لهذا الكتاب منزلة على غيره مما صنفه الشيخ الرئيس نفسه في المنطق . وذلك أنه وضعه في أخريات أيامه بعد أن قتل مباحث ذلك العلم الآلي خبيرا ، واكتشف مواضع السر منها ، فجاء الكتاب — كما ترى بين هاتين الدقتين — غير مبال مصنفه الا بحق العلم وواجب الحق الذي توصل اليه . ولهذا جعله من الكتب التي يضمن بها على المتعصبين لمنطق اليونانيين وعلى المتفلسفة المشغوفين بالمشائين ، وهو في نظر ابن سينا أجدر بالاهتمام وأولى بالعمالية من ( منطق الشفاء ) ومن سائر مصنفاته الاخرى في المنطق .

أما القصيدة المزدوجة ( الارحوزة ) التي استحسننا ضمها الى منطق المشرقين فهي من نظم الشيخ الرئيس ، وضعا اجابة لسؤال أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في كركانج ، وقد نصح الناظم لأخيه ( علي ) أن يحفظها ، وجدير بطلاب المنطق أن لا يفوتهم من نصيحة الرئيس لأخيه حظ .

القاهرة : أول يونيو سنة ١٩١٠

# الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا

عن ابن أبي أصيبعة وان خلص كان والفقهي وعن دائرة المعارف البريطانية

## الدور الاول

قل ( أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني ) - تلميذ الشيخ الرئيس أبي علي الحسين ابن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا - جملة عنه يذكر فيها تاريخ حياته ، وهذا نص كلام الشيخ الرئيس .

ان أبي كان رجلا من أهل بلخ ، وانتقل منها الى بخارى في أيام (نوح بن منصور) واشتغل بالتصرف . وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرمةين من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى وبقرها قرية يقال لها أفشنة . وتزوج أبي منها بوالدتي (١) وقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي .

ثم انتقلنا الى بخارى . وأحضرت معلم القرآن ومعلم الادب ، وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب . حتى كان يقضى مني العجب .

وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من (الاسماعيلية) ، وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه ، وكذلك أخي ، وكان ربما تذاكرا بينهما وأن أسمعهما وأدرك ما يتولانه ولا تقبله نفسي ، وابتدأ يدعواني أيضا اليه . ويجريان على سانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ، وأخذ والذي يوجهني لي رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى أنعم منه .

ثم جاء الى بخارى ( أبو عبد الله الناطلي ) ، وكان يدعى المتفلسف ، وأنزله أبي دارنا رجلا تعلمي منه ، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه الى ( اسماعيل

الزاهد) وكنت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على الحبيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به .

ثم ابتدأت بكتاب (أيساغوجي) على التالي ولما ذكر لي حد الجنس انه «هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ماهو» فأخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله ، وتعجب مني كل العجب ، وحذر والدي من شغلي بغير العلم . وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأمدافه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق وكذلك (كتاب اقليدس) فترأت من أوله خمسة أشكال أوسمة عليه ثم توليت بنفسني حل بقية الكتاب بأسره .

ثم انتقلت الى (المجسطي) . ولما فرغت من مقدماته ، وانتهيت الى الاشكال الهندسية قال لي التالي : «تول قراءتها وحلها بنفسك» ثم عرضها علي لا بين لك صوابه من خطئه » وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أجل ذلك الكتاب . فسكن من شكل مشكل ماعرفه الى وقت ماعرضه عليه وفهمته اياه .

ثم فارقني التالي منوجهاً الى (كركانج) واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من الفصوص والشروح . من الطبيعي والالهي ، وصارت أبواب العلم تنفتح علي . ثم رغبت في (علم الطب) . وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة . فلا جرم ابي برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤن علي علم الطب . وتهدت المرضى ، فانفتح علي من أبواب المماجات المكتسبة من التجربة ما لا يوصف ، وأنا مع ذلك أخنلف الى الفقه وأناظر فيه . وأنا في هذا الوقت من أبناء مئة عشرة سنة .

ثم توفرت علي العلم والقراءة سنة وثمانين فأعدت قراءة المطلق وجميع أجزاء الفاعلة ، وفي هذه المدة مئمت ليلة واحدة بطولها . ولا اشتغلت في النهار بغيره ، وجمعت بين يدي ظهوا . فمكلا حجة كنت أظفر فيها أثبت مقدمات فاسمية



ورببتها في تلك الظهور .

ثم نظرت فيما عساها تنتج ، وراعت شروط مقدمانه ، حتى تحققت لي حقيقة تلك المسئلة ، وكلما كنت أتحير في مسئلة أولم أكن أظفر بالحد الاوسط في قياس ترددت الى الجامع وصلت وابتهلت الى مبدع الكل حتى فتح لي المنفلق وتيسر المتعسر ، وكنت أرجع بالليل الى داري واضع السراج بين يدي ، واشتغل بالقراءة والكتابة ، فمها غلبني النوم أو شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ، ريثما تعود الي قوتي ، ثم أرجع الى القراءة ، ومتى أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى أن كثيرا من المسائل اتضح لي وجوها في المنام ، ولم أزل كذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني ، وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم ازد فيه الى اليوم ، حتى احكمت ( علم المنطق ) و ( الطبيعي ) و ( الرياضي ) .

ثم عدلت الى ( الالهي ) ، وقرأت ( كتاب مابعد الطبيعة ) فما كنت أفهم ما فيه ، والتبس علي غرض واضعه حتى اعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظا وانا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وأبست من نفسي ، وقلت هذا كتاب لا سبيل الى فهمه . واذا انا في يوم من الايام ، حضرت وقت العصر في الوراقين ، ويد دلال مجلدينادي عليه ، فعرضه علي فرددته رد متبرم معتدنان لافائدة في هذا العلم ، فقال لي اشترمني هذا فانه رخيص ابيعك بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج الى ثمنه . فاشتريته فاذا هو كتاب ( أبي نصر الفارابي ) في ( اغراض كتاب مابعد الطبيعة ) . ورجعت الى بيتي ، وأسعرت قراءته فانفتح علي في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظا على ظهر القلب ، وفرحت بذلك ، ونصدمت في ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء ، شكروا لله تعالى .

وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت ( نوح بن منصور ) ، وانفق له مرض حار الاطباء فيه ، وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة ، فأجروا ذكري بين يديه وسألوه احضاري . فحضرت وشاركتهم في مداواته . وتوسمت بخدمته ، فسأله

يوما الاذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب ، فأذن لي . فدخلت دارا ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب متضدة بعضها على بعض ، في بيت منها كتب العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد ، فطالعت فهرست كتب الاوائل ، وطلبت ما احتجت اليه منها ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد . فقرأت تلك الكتب ، وظفرت بفوائدها (١) ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه ، فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها ، وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء .

وكان في جوارى رجل يقال له أبو الحسين العروضي ، فسألني أن أصنف له كتابا جامعا في هذا العلم ، فصنفت له (المجموع) وسميته به ، وأتيت فيه على سائر العلوم ، سوى الرياضي ، ولي اذ ذاك احدى وعشرون سنة من عمري .

وكان في جوارى أيضاً رجل يقال له أبو بكر البرقي ، خوارزمي المولد فقيه النفس متوحد في الفقه والتفسير والزهد مائل الى هذه العلوم ، فسألني شرح الكتب له ، فصنفت له كتاب (الحاصل والمحصل) في قريب من عشرين مجلدة ، وصنفت له في الاخلاق كتابا سميته كتاب (البر والاثم) ، وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فلم يعد يعرفهما أحد ينسخ منهما .

ثم مات والدي ، وتصرفت بي الاحوال ، وتقلدت شيئاً من أعمال السلطان ، ودعنتي الضرورة (٢) الى الارتحال عن (بخارى) والانتقال الى (كركانج) ، وكان (أبو الحسين السهلي) المحب لهذه العلوم بها وزيرا . وقدمت الى الامير بها وهو

(١) اتمق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة فتفرد أبو علي بما حصل من علومها ، وكان يقال ان

أبا علي توصل الى اوراقه ليفرد بمعرفة ما حصله منها وينسبه الى نفسه .

(٢) كان قبل ذلك يتصرف هو ووالده في الاحوال ويتقادمان للسلطان الاعمال ، قال ابن خلكان

« ولما اضطربت أمور الدولة السامانية خرج أبو علي من بخارى الى (كركانج) وهي قسبة (خوارزم) واختلف الى خوارزم شاه علي بن مامون بن محمد ٤٠٠٠ »

(علي بن مأمون) ، وكنت على زبي الفقهاء اذ ذاك بطليسان وتحت الحنك ، وأثبتوا لي مشاهرة دارة تقوم بكفاية مثلي .

ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى (نسا) ومنها الى (باورد) ومنها الى (طوس) ومنها الى (شقان) ومنها الى (سمنقان) ومنها الى (جاجرم) رأس حد خراسان ومنها الى (جرجان) . وكل قصدي الامير (قابوس) <sup>(١)</sup> ، فاتفق في أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه في بعض القلاع وموته هناك . ثم مضيت الى (دهستان) ومرضت بها مرضاً صعباً . وعدت الى (جرجان) ، فأنصل (أبو عبيد الحوزجاني) بي ، وأنشأت في حالي قصيدة فيها بيت القائل .

لما عظمت فليس مصر واسعي ،  
لما غلأتمني عدمت المشتري .

## الدور الاخير

روايات محتله :

\* كثر ما بي من ترجمه الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا منقول عن صاحبه (أبي عبيد عبد الواحد الجوزجاني) . الذي لازمه مدة غير قليلة منذ هبط الشيخ الرئيس مدينة جرجان ، ونحن موردون هنا شيئاً من روايات أبي عبيد مما جاء في الكتب المعروفة :

كان بجرجان رجل يقال له { أبو محمد الشيرازي } يحب هذه العلوم ، وقد اشترى للشيخ داراً في حواره ونزله بها ، وه أختلف اليه في كل يوم أقرأ (المجسطي) واستبلي المنطق ، فأمل علي (المتنصر الأوسط) في المنطق ، وصنف لابي محمد الشيرازي كتاب (المبدأ والمعاد) وكتاب (الارصاد الكلية) ، وصنف هناك كتباً كثيرة كأول

(١) هو الامير شمس المعلي قابوس بن طاهر وشهيد بن زبـا بن وردان شاه الحبلى ، أمير خرمن وبلاد الحل (طراستان)

(القانون) و(مختصر المجسلي) وكثيرا من الرسائل ، ثم صنف في أرض الجبل بقية كتبه .

ثم انتقل الى الري ، وانصل بخدمة (السيدة) وابنها (مجد الدولة) ، وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره ، وكان بمجد الدولة اذ ذاك غلبة السودا ، فاشتغل بمداواته ، وصنف هناك كتاب (المعاد) ، وأقام بها — الى أن قصد (شمس الدولة) بعد قتل (هلال بن بدر بن حسويه) وهزيمة عسكر بغداد .  
ثم اتفقت أسباب أوجبت الضرورة لآخر وجهه الى (قزوين) ومنها الى (همدان) واتصاله بخدمة (كذبانويه) والنظر في أسبابها .

ثم اتفق معرفة (شمس الدولة) ، واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد أصابه . وعالجه حتى شفاه الله ، وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ، ورجع الى داره بعد ما أقام هناك أربعين يوما بلياليها ، وصار من ندماء الأمير .

ثم اتفق نهوض الأمير الى (قرمسين) لحرب (عزاز) ، وخرج الشيخ في خدمته ، ثم توجه نحو (همدان) منهزمًا راجعًا .  
ثم سألوه تقلد الوزارة فتقلدها .

ثم اتفق تشويش العسكر عليه ، واشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخذوه الى الحبس ، وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملكه ، وسألوا الأمير قتله فامتنع منه ، وعدل الى نفيه عن الدولة طلبًا لمرضاتهم . فتوارى في دار الشيخ (أبي سعد بن دخدوك) أربعين يوما ، فعاود الأمير شمس الدولة القولنج ، وطلب الشيخ فحضر مجلسه ، فاعتذر اليه الأمير بكل الاعتذار ، فاشتغل بمعالجته ، وأقام عنده مكرما مبجلا . وأعيدت الوزارة اليه ثانيا .

ثم سأله أنا شرح كتب (أرسطوطاليس) ، فذكر أنه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت ، ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صبح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالرد عليهم — فعلت ذلك . فوضيت به . فابتدأ بالطبيعات من كتاب سماه (كتاب الشفاء) . وكان قد صنف الكتاب

الاول من (القانون). وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبه العلم ، وكنت أقرأ من الشفاء ، وكان يقري غيري من القانون نوبة ، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم ، وهي : مجلس الشراب بالآلاته ، وكنا نشغل به .

وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار ، خدمة للامير ، فقضينا على ذلك زمنا . ثم توجه ( شمس الدولة ) الى ( طارم ) لحرب الامير بها ، وعادده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه ، وانضاف الى ذلك أمراض أخر جلبها سوء تديره وقلة القبول من الشيخ ، فخاف العسكر وفاته ، فرجعوا به طاليين ( همدان ) في المهد ، فتوفي في الطريق في المهد .

ثم بيع بن شمس الدولة ، وطلبوا استيزار الشيخ ، فأبى عليهم ، وكاتب (علاء الدولة ) سرا يطلب خدمته والمصبر اليه والانضمام الى جوانبه .

وأقام في دار (أبي غالب العطار) متوارياً . وطلبت منه آتمام كتاب (الشفاء) ، فاستحضر أبا غالب ، وطلب الكاغد والمهبرة فأحضرهما ، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزواً على الثمن بخطه رؤس المسائل ، وبقي فيه يومين . حتى كتب رؤس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع اليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ تلك الاجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد ، فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة - حتى آتى على جميع الطبعيات والاهليات ، ما خلا كتابي (الحيوان) و (النبات) .

وابتداً بالمنطق ، وكتب منه جزواً ، ثم أنهم ( تاج الملك ) بمكاتبته (علاء الدولة ) فأنكر عليه ذلك ، وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه ، فأخذوه وأدوه الى قلعة يقال لها (فردجان) ، وأنشأ هناك قصيدة منها :

دخولي باليقين كما تراه ،

وكل الشك في أمر الخروج .

وبقي فيها أربعة أشهر .

ثم قصد (علاء الدولة ) همدان وأخذها ، وأنهزم ( تاج الملك ) ومروا الى تلك

القلعة بعينها ، ثم رجع (علاء الدولة) عن همدان ، وعاد (تاج الملك) و (ابن شمس الدولة) الى همدان ، وحلوا معهم الشيخ اليها ، ونزل في دار (العلوي) ، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب (الشفاء) ، وكان قد صنف بالقلعة كتاب (الهدايات) و (رسالة حي بن يقظان) و كتاب (القولنج) . وأما (الأدوية القلبية) فأنما صنفها أول وروده الى (همدان) .

وكان قد تقضى على هذا زمان ، و (تاج الملك) في أثناء هذا بمنية بمواعيد جميلة . ثم عن للشيخ التوجه الى (أصفهان) ، فخرج متذكرا وأنا وأخوه وغللمان معه في زى الصوفية ، الى أن وصلنا الى (طبران) على باب (أصفهان) ، بعد أن قاسينا شدائد في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وقدماء (الامير علاء الدولة) وخواصه وحل اليه الثياب والمراكب الخاصة ، وأنزل في محلة يقال لها (كونكئبد) في دار (عبد الله بن بابي) وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج اليه .

وحضر مجلس علاء الدولة فصادف في مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمعات مجلس النظر بين يديه بمحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شيء من العلوم . واشتغل في أصفهان بتتيم كتاب (الشفاء) ففرغ من المنطق والمجسطي ، وكان قد اختصر (أوقليدس) و (الارثماتيقي) و (الموسيقى) ، وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة اليها داعية . أما في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف المنظر ، وأورد في آخر المجسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق اليها وأورد في أوقليدس شيئا ، وفي الارثماتيقي خواص حسنة ، وفي الموسيقى مسائل غفل عنها الاولون ، وتم الكتاب المعروف بالشفاء — ما خلا كتابي النبات والحيوان فانه صنفها في السنة التي توجه فيها علاء الدولة الى (سابورخواست) في الطريق ، وصنف أيضا في الطريق كتاب (النجاة) — واختص بعلاء الدولة وصار من ندمائه ، الى أن عزم علاء الدولة على قصد همدان ، وخرج الشيخ في الصعبة ، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الخلل الحاصل في التقويم الممولة بحسب الارصاد

القديمة ، فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه السكواكب ، وأطلق له من الاموال ما يحتاج اليه ، وابتدأ الشيخ به ، وولاني اتحاذ آلائها واستخدام صناعها ، حتى ظهر كثير من المسائل ، فكان يقع الحل في أمر الرصد لسكينة الأسفار وعواقبها .  
وصنف الشيخ بأصبهان (الكتاب العلائي) .

وكان من عجائب أمر الشيخ أني صحبتته وخدمته خسا وعشرين سنة فما واريته - اذا وقع له كتاب مجد - ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه .  
والمسائل المشكلة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم .  
وكان الشيخ جالسا يوما من الايام بين يدي الامير - وأبو منصور الجبائي حاضر - فخرى في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره ، فالتفت أبو منصور الى الشيخ يقول : « انك فيلسوف وحكيم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضى كلامك فيها . » فاستنكف الشيخ من هذا الكلام ، وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب ( تهذيب اللغة ) من خراسان من تصنيف ( أبي منصور الأزهري ) ، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثالا ، وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظا غريبة من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب : أحدها على طريقة ( ابن العميد ) ، والآخر على طريقة ( الصابي ) ، والآخر على طريقة ( صاحب ) ، وأمر بتجليدها واخلاق جلدها ، ثم أوعز الى الامير ، فعرض تلك المجلدة على أبي منصور الجبائي ، وذكر أنا ظفونا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدتها وتقول لنا ما فيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها ، فقال له الشيخ ان ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضوع الفلاني من كتب اللغة ، وذكر له كثيرا من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الالفاظ منها ، وكان أبو منصور مجزفا فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها . فظن أبو منصور أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذي حمله عليه ما جبه به في ذلك اليوم ، فتنصل واعتذر اليه . ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة سماه ( لسان العرب ) لم يصنف في اللغة مثله ولم ينقله الى البياض حتى توفي ، فبقي على مسودته لا يهتدي أحد الى ترتيبه .

وكان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره من المعالجات ، عزم على تدوينها في كتاب ( القانون ) ، وكان قد علقها على أجزاء فضاءت قبل تمام كتاب القانون .

من ذلك أنه صدع يوما ، فتصور أن مادة تريد النزول الى حجاب رأسه ، وأنه لا يأمن وربما يحصل فيه ، فأمر بأحضار ثلج كبير ودقه ولفه في خرقة وتغطيته رأسه بها ، ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن قبول تلك المادة وعوفي .  
ومن ذلك أن امرأة مسلوطة بخوارزم أمرها أن لا تتناول شيئا من الادوية سوى الجنجبين السكري ، حتى تناولت على الايام مقدار مائة من ، وشفيت المرأة .

وكان الشيخ قد صنف بمرجان ( المختصر الاصغر ) في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول ( النجاة ) ، ووقعت نسخة الى شيراز ، فنظر فيها جماعة من هل العلم هناك ، فوقعت لهم الشبه في مسائل منها فكتبوها على جزؤ ، وكان القاضي بشيراز من جملة القوم ، فأنفذ بالجزؤ الى ( أبي القاسم الكرمانى ) صاحب ( ابراهيم بن بابا الديلمي ) المشتمل بعلم التناظر ، وأضاف اليه كتابا الى الشيخ أبي القاسم ، وأنفذها على يدي ركابي قاصد ، وسأله عرض الجزؤ على الشيخ واستيعجاز أجوبته فيه ، واذا الشيخ أبو القاسم دخل على الشيخ عند اصفرار الشمس في يوم صائف وعرض عليه الكتاب والجزؤ ، فقرأ الكتاب وردده عليه وترك الجزؤ بين يديه وهو ينظر فيه والناس يتحدثون ثم خرج أبو القاسم ، وأمرني الشيخ بأحضار البياض وقطع أجزاء منه ، فشددت خمسة أجزاء ، كل واحد منها عشرة أوراق بالربع الفرعوني ، وصلينا العشاء وقدم الشمع ، فأمر بأحضار الشراب ، وأجلسني وأخاه ، وأمرنا بتناول الشراب ، وابتدأ هو بجواب تلك المسائل ، وكان يكتب ويشرب الى نصف الليل - حتى غلبني وأخاه النوم ، فأمرنا بالانصراف ، فعند الصباح قرع الباب ، واذا رسول الشيخ يستحضرني ، فحضرت وهو على المصلى وبين يديه الاجزاء الخمسة ، فقال « خذها وصر بها الى الشيخ أبي القاسم الكرمانى وقل له استعملت في الأجوبة عنها لئلا يتموق الركابي » . فلما حملته اليه تعجب كل



العجب ، وصرف القبيح ، وأعلمهم بهذه الحالة ، وصار هذا الحديث تاريخاً بين الناس .  
ووضع في حال الرصد آلات ماسبق اليها ، وصنف فيها رسالة ، وبقيت أثمان  
صنين مشغولاً بالرصد ، وكان غرضي تبين ما يحكيه بطليموس عن قصته في الارصاد ،  
فتبين لي بعضها .

وصنف الشيخ كتاب ( الأنصاف ) ، واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود  
الى أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ ، وكان الكتاب في جملته وما وقف له  
على أثر .

وكان الشيخ قوي القوى كلها ، وكانت قوة المجاعة من قواه الشهوانية أقوى  
وأغلب ، وكان كثيراً ما يشتغل به فأثر في مزاجه ، وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه  
حتى صار أمره - في السنة التي حارب فيها علاء الدولة ( تاش فراش ) على باب  
( الكرخ ) - الى أن أخذ الشيخ قولنج ، ولحرصه على برئه اشفاقاً من هزيمة  
يدفع اليها ولا يتأتى له المسير فيها مع المرض - حقن نفسه في يوم واحد ثمان كرات ،  
فتفرح بعض أمعائه ، وظهر به سحج ، وأحوج الى المسير مع علاء الدولة ، فأسرعوا  
نحو ( ايذج ) ، فظهر به هناك الصرع الذي قد يتبع علة القولنج ، ومع ذلك كان  
يدبر نفسه ويحتمن نفسه لاجل السحج ولبقية القولنج ، فأمر يوماً باتخاذ دائقين من  
بذر الكرفس في جملة ما يحتقن به وخلطه بها طلباً لكسر الرياح ، فقصد بعض الاطباء  
الذي كان يتقدم هو اليه بمعالجته ، وطرح من بذر الكرفس خمسة دراهم لست  
أدري أعمداً فله أم خطأ لاتي لم أكن معه ، فازداد السحج به من حدة ذلك  
البذر ، وكان يتناول المتروك لاجل الصرع ، فقام بعض غلمانه وطرح شيئاً  
كثيراً من الافيون فيه . وناولوه فأكله ، وكان سبب ذلك خيانتهم في مال كبير  
من خزائنه ، فتمنوا هلاكه ليأمنوا عاقبة أعمالهم .

ونقل الشيخ كما هو الى أصفهان ، فاشتغل بتدبير نفسه ، وكان من الضعف بحيث  
لا يقدر على القيام ، فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علاء الدولة ،  
لكنه مع ذلك لا يتحفظ . ويكثر التخلیط في أمر المجاعة . ولم يبرأ من العلة كل

البرء ، فكان ينتكس ويبرأ كل وقت .  
 ثم قصد علاء الدولة همدان فسار معه الشيخ ، فعاودته في الطريق تلك العلة —  
 الى أن وصل الى همدان وعلم أن قوته قد سقطت وأنها لا تفي بدفع المرض ، فأهمل  
 مداواة نفسه وأخذ يقول : « المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير . والآن  
 فلا تنفع المعالجة . » (١) وبقي على هذا أياماً ثم انتقل الى جوار ربه .  
 وكان عمره ثلاثاً وخمسين سنة . وكان موته في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة .  
 وولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثمائة . (٢)

هذا آخر ما ذكره أبو عبيد من أحوال الشيخ الرئيس .  
 قال ابن أبي أصيبعة ان قبره تحت السور من جانب القبلة من همدان . وحكى  
 عز الدين أبو الحسن علي بن الاثير في تاريخه الكبير أنه توفي بأصفهان . وقيل بل نقل  
 الى أصفهان ودفن في موضع باب كونكنبد .

ولما مات ابن سينا من القولنج الذي عرض له قال فيه بعض أهل زمانه :

رأيت ابن سينا يعادي الرجال ،

وبالحبس (٣) مات أخس المات ،

فلم يشف ما ناله : ( الشفاء ) ،

ولم ينج من موته : ( النجاة ) .

علمه وفلسفته :

كان الشيخ الرئيس في نشاط قلبه وذكائه وقواه العقلية وفي ملازمته لقصور الانغناء

(١) قال ابن خلكان بعد هذا : « ثم اغتسل وتاب ، وتصدق بما معه على الفقراء ، ورد المظالم  
 على من عرفه ، وأعتق ممالিকে ، وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة — ثم مات . »  
 (٢) وفي ابن خلكان أن ولادته كانت في شهر صفر سنة سبعين وثلاثمائة ، وتوفي يوم الجمعة من  
 شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة .

(٣) الحباس البطن من القولنج الذي أصابه .

(٤) ( الشفاء ) و ( النجاة ) كتابان من تأليفه . فل ابن خلكان : وكان الشيخ كمال الدين  
 ابن يونس رحمه الله تعالى يقول ان مخدومه سخط عليه واعتقله ومات في السجن وكان ينشد هذين  
 البيتين .

أشبه بأرسطيس منه بأرسطو .

وهو - في استرساله بالقول وبخفة قلبه وتفاخره ووجهه للملاذ - على طرفي تقيض مع ابن رشد الذي كان أنبل أخلاقاً وأشرف عقلاً .

والصدف هي التي جعلت طب ابن سينا متبعاً في كليات أوروبا من القرن الثاني عشر الى القرن السابع عشر ، وهي التي سترت بسحابة كثيفة أسماء أسلافه من أرهاط الطب والفلسفة العربية كالرازي وعلي وأبي مروان عبد الملك بن زهر وغيرهما ، وإن كانت أعمال الشيخ الرئيس لا تختلف من حيث الاصول عن أعمال أسلافه ، لولا أنهم اتبعوا مذهب جالينوس ، وابن سينا اتبع مذهب ابقراط المعدل بطريقة أرسطو . أما طب ابن سينا في كتابه ( القانون ) فيختلف عن طب الرازي في كتابه ( الحاوي ) بطريقة الأكترسمة وبسطاً ، وربما كان ذلك ناشئاً عن تعمق ابن سينا في المنطق ، وبذلك نال لقب ( الرئيس ) .

وقد اختلفوا في قيمة ( القانون ) وأهميته ، فمنهم من عده خزانة الحكمة ، ومنهم من أنزله الى منزلة الورق الفارغ ، ومن هؤلاء ابن زهر .

ويعيون القانون لما فيه من كثرة أنواع خواص الاجسام البشرية ولما فيه من الابهام في الكشف عن الامراض . وينقسم القانون الى أقسام خمسة : الاول والثاني منها يشملان علم وظائف الأعضاء ( الفسيولوجيا ) وعلم الامراض ( باثولوجيا ) وحفظ الصحة ( الهجين ) . وفي الثالث والرابع يأتي بحث وسائل المداواة . وفي الخامس وصف العلاج وتركيبه . وفي هذا الاخير شيء من ملاحظات ابن سينا وتجاربه الخاصة . والرئيس لا يختلف عن زملائه في أمر تعداد اعراض الامراض ، ويقال انه دون علي في الطب العملي وفي التشريح ، وابن سينا هو الذي أدخل في نظريات الطب الاسباب الاربعة المنسوبة الى طريقة المشائين من أتباع أرسطو . والظاهر أنه لم يكن ذا علم خاص بالتاريخ الطبيعى والنباتات .

كان ( القانون ) عام ١٦٥٠ لا يزال متبعاً في كليات ( لوفان ) و ( مونبيلية ) . وكانت شهرة صاحبه بالفلسفة في القرون الوسطى بين الاوربيين دون شهرته بالطب بكثير .

وان طريقة (ألبرتس ماجنس) وخلفائه مدينة لابن سينا في كثير من معادلاته ودساتيره .  
وان الشيء النافع من تاريخ المنطق ناتج من تعاليمه من حيث علاقتها بطبيعة  
الافكار المجردة ووظيفتها . على انه وان كان (بروفيري) هو الذي نبه الشرق والغرب  
الى هذه المسئلة ، فان العرب كانوا أول من اقترب من الحقيقة فيها تمام الاقتراب .  
أما في الفلسفة فيرى الشهرستاني أن ابن سينا جدير بأن يكون نموذجاً لفلاسفة  
الاسلام ، وأن حملة أبي حامد التزالي على الفلاسفة وأهلها لم يكن المقصود بها على الحقيقة  
غير ابن سينا — ومن هذا يمكننا أن نعلم مكانة الشيخ الرئيس بين الفلاسفة المسلمين .  
ان مذهب ابن سينا في الفلسفة مأخوذ على الاعلب عن أرسطو ، وممزوج بأراء  
المشائين وأصولهم ، وتكاد تكون هذه الفلسفة لاهوتية .

مثال ذلك أنه يقول في تأييد رأيه بضرورة كون العالم حادثاً : ان الموجودات  
كلها — ماسوى الله — ممكنة الوجود بالطبع ، وتكون واجبة الوجود بفعل المبدع  
الاول . وبتعبير آخر ان ممكن الوجود قد يكون واجب الوجود .

وتستغرق نظرية ( العلم ) جزءاً مهماً من تعاليم ابن سينا ، فهو يرى أن الانسان  
نفساً عقلية ذات وجدتين يتجه أحدهما نحو الجسم ويعمل كالعقل العملي بمساعدة الهيئة  
الظاهرة العليا . والوجه الآخر معرض لقبول الصور العقلية والحصول عليها . والغرض  
من ذلك أن تكون النفس العقلية عاملاً معقولاً تصرعه صور الكائنات ونظامها  
العقلي .

وليس في الانسان الا أنه ذو قابلية صالحه للحصول على عقل الذي يساعده  
العقل العامل . وفي استطاعة الانسان أن يؤهل نفسه ويعدها لذلك التأثير بأن يزيل  
الموانع التي تحول دون اتصال العقل بالمخبر الصالح لاستيعابه وهو البدن .

أما درجات هذا العمل في تحصل العقل فهي أربعة في احصاء ابن سينا ، وهو  
لا يتبع في هذا أرسطو ، بل يأخذ بقول المفسرين من البوان : فالدرجة الاولى  
هي درجة ( العقل الهولاني ) . وتكون بالهرة لا بالفعل ، كالة الطفل الذي لم يباشر  
تعليم الكتابة وفيه الاستعداد لها بالقوة . والدرجة انانية درجة ( العقل بالملكة ) .

كحالة الطفل الذي تعلم مبادئ الكتابة وسلك بها سبيل النمو المؤدية الى الامكان الكامل ، وهذا العقل الذي بلغ من التدريب نصف الطريق يفيد الظن و يبعث الامل وان لم يكن بعد صار علماً حقيقياً . واذا ما وصلت قوة الكتابة الى حد الكمال فتلك الدرجة هي درجة ( العقل العامل ) السالك سبيل العلم والبرهان . واذا صارت الكتابة عملاً دائماً للشخص وملسكة باقية يرجع اليها حيناً يريد فهذه حالة ( العقل التام ) .

ان هذا العمل بمجموعه أثنى به بتدرج النور الى الجسم الذي فيه قابلية الاستنارة . ومع ذلك فان للتوصل الى العقل العامل — وبالتعبير الديني للاتصال بالله وملائكته — درجات متعددة من حيث القابلية والاستعداد . وقد تكون قوة هذه القابلية والاستعداد على درجة من الشدة في الميل الى القرب ( الحب ) بحيث تتجاوز مبلغ الطاقة في ارتقاها الى مرأى الحقيقة بقوة قدسية ، وبهذه الطريقة حاولت الفلسفة أن تفسر النبوة وهي أصل من أصول الاسلام ، على أن تأثير العقل العامل لم يكن مقتصرًا عندم على الانسان فقط ، بل هو المنشأ العام أيضاً لصور هذا العالم .



اجتهد بن سينا في مواضع كثيرة أن يابس عقائد الدين لباساً عقلياً، وخصوصاً في مبحث النبوات والحوارق وفي باب القدرة الأزلية .

وهو يميز أقواله في أزلية النفس بمناقشات وردت بين أقوال افلاطون ، وبين أن ارسال الرسل نتيجة لمقدمات الايمان بالاله ذي السلطان العقلي والهيمنة الادبية ، وما كانت هذه المعجزات الظاهرة الا برهاناً على قدسية الرسالة الآلهية . ذلك لأن الانسان في حاجة قبل كل شيء الى أن يكون ذا نظر صحيح في حقيقة الاشياء ، ثم الى قوة قادرة على استخراج الحقائق الناصعة ، وذلك حرصاً على سعادة المجتمع البشري واحتفاظاً ببقائه . ولو كان من الضروري أن توجد لاعميون جفون وأهداب ، فمن الضروري كذلك أن يقوم في الناس نبي يعظهم ويبرهن لهم على أنه لا اله الا الله ، ويرشدهم الى شرائع ونظامات ، ويدعوهم لعمل الخير ، ويرغبهم بالجزاء في

الدار الآخرة .

الألهام والوحي إنما يهبطان على البشر لسعادتهم ، والمعجزات هي برهان صاحب الوحي على وحيه ، وكما أن للنفس في الحالات العادية تأثيراً على أعضاء الجسم فإن لها أيضاً حالات سامية تستطيع معها أن تبلغ منزلة النفس التي ليست هيولانية ، تلك النفس القوية على اختراق العالم الغير مقاوم ، وإن اتصالها هذا بالعالم الآخر اتصالاً غير عادي هو من المعجزات التي لا يدركها العقل العادي ، وبذلك يصبح كثير من الأشياء الغامضة مرثياً لصاحب تلك النفس ، حتى كأن هناك شعاعاً من نور ينصب على المجهولات وهي في حالك الظلام فيكشف له حقيقتها ، وقد ينصب تصورُهُ نحو تلك المكاشفات فتظهر للروح الدنيا في شكل الصور والأصوات — وذلك هو الجمال الملاكي الذي يدركه المشاهد ، والكلام المطرب الذي ينقله الصوت السماوي الى سمعه .

على هذه الكيفية أراد ابن سينا — كما أراد أسلافه الفلاسفة — أن يوفق بين أنواع الفلسفة العقلية وبين معتقداته الدينية . ولكن حججه تسقط بسقوط المبادي التي كان يبني عليها ، ويظهر سقوطها للباحث بجلاء من هجمات أبي حامد الغزالي على مقاصد نظرياته وتناقجها .

#### مصنفاته :

القانون ( في الطب ) : أربع عشرة مجلدة ، صنف بعضه بمجران وبأزي وعمه بهمدان .

الحواشي على القانون .

الأدوية الثمانية : مجلدة ، صنفه بهمدان وكتب به الى الشريف السعيد أبي الحسين علي بن الحسين الحسيني .

التولنج : مجلدة ، صنفه وهو محبوس بقلعة ( فردجان ) ولا يوجد أما .

تعاليق مسائل حنين ( في الطب ) .

قوانين ومعالجات طبية .

- مسائل عدة طيبة .  
مقالة في تعرض رسالة الطبيب .  
مختصر في النبض ( بالفارسية ) .  
السكنجبين .  
الهندبا .  
التدارك لأنواع خطأ التدبير : سبع مقالات ، صنفه لأبي الحسن أحمد بن محمد السهلي .  
الموجز : مجلدة .  
الموجز الصغير ( في المنطق ) : وهو الذي في أول النجاة .  
المختصر الاوسط : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .  
الموجز الكبير .  
القصيدة المزدوجة ( في المنطق ) : نظمها للرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في ( كركانج ) ، وهي التي أثبتنا بعد هذه الترجمة .  
رسالة في أن علم زيد غير علم عمرو .  
المنطق بالشعر .  
الإشارة الى علم المنطق : مقالة .  
مقاتيح الخزائن ( في المنطق ) .  
تعقب المواضع الجدلية : مقالة .  
غرض ( قاطيغورياس ) .  
مختصر أوقليدس : يظن ابن أبي أصيبعة أن هذا الكتاب هو المضموم الى ( النجاة ) .  
الأرتماطيقي : مقالة .  
مختصر في أن الزاوية التي من المحيط والمماس لا كمية لها .  
الزاوية : رسالة صنفها في جرجان لأبي سهل المسيحي .

- بيان ذوات الجهة : مجلدة .  
عكوس ذوات الجهة : مقالة .  
الحدود .  
حد الجسم : مقالة .  
اللانهاية : مقالة .  
النهاية واللانهاية .  
رسالة في أن أبعاد الجسم غير ذاتية .  
الارصاد الكلية : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .  
الآلة الرصدية .  
كيفية الرصد ومطابقته مع العلم الطبيعي : مقالة .  
مقالة في آلة رصدية : صنفها في اصفهان عند رصده لعلاء الدولة .  
الاجرام السماوية : مقالة .  
قيام الارض في وسط السماء : صنفه لأبي الحسين احمد بن محمد السهيلي .  
الممالك وبقاع الارض : مقالة .  
هيئة الارض من السماء وكونها في الوسط : مقالة .  
خواص خط الاستواء : مقالة .  
المدخل الى صناعة الموسيقى : غير الموضوع في النجاة .  
ابطال أحكام النجوم : مقالة .  
تأويل الرؤيا .  
رسالة الطير : مرموزة .  
الشبكة والطير .  
السكرية : رسالة الى الشيخ أبي الحسين سهل بن محمد السهيلي .  
فصول في النفس وطبيعات .  
المبدأ والمعاد (في النفس) : مجلدة ، صنفه في جرجان لأبي محمد الشيرازي .



- مقالة في النفس : تعرف بالفصول ، ولعلها الرسالة السابقة .  
 شرح كتاب النفس لأرسطو : يقال أنه من ( الانصاف ) .  
 مناظرات في النفس : جرت له مع أبي علي النيسابوري .  
 الحزن وأسبابه .  
 العشق : رسالة ألّفها لأبي عبد الله الفقيه .  
 القوى الانسانية وادراكاتها .  
 القوى الطبيعية : رسالة الى أبي سعيد البجلي .  
 الأخلاق : مقالة .  
 البر والائتم (في الاخلاق) : مجلدتان ، صنفه للفقيه أبي بكر البرقي ولم يوجد الا عنده .  
 عشر قصائد وأشعار : في الزهد وغيره ، يصف بها أحواله .  
 القصائد في العظمة .  
 خطب وتمجيدات وأسجاع .  
 رسالة الى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي في الزهد .  
 عهد : عاهد الله به لنفسه .  
 تدبير الجند والممالك والعساكر وأرزاقهم وخراج الممالك .  
 المجموع : مجلدة ، صنفه وهو في الحادية وعشرين من عمره لابني الحسن العروضي من غير الرياضيات ، ويسمى الحكمة العروضية .  
 الانصاف : شرح فيه كتب أرسطو ، وانصف فيه بين المشرقين والمغربين ضاع في نهب السلطان مسعود ، وكان في عشرين مجلدة .  
 الشفاء : ثمان عشرة مجلدة ، جمع بجميع العلوم الاربعة فيه ، وصنف طبيعياته والهياته في عشرين يوما في همدان .  
 اللواحق : شرح الشفاء .  
 النجاة : ثلاث مجلدات ، صنفه في طريق سابورخواست ، وهو في خدمة علاء الدولة .

- الاشادات : مجلدة .
- الحاصل والمحصل : صنفه ببلده في أول عمره للفقيه أبي بكر البرقي في قريب من  
عشرين مجلدة ، ولم يوجد الا نسخة الأصل .
- عيون الحكمة : يجمع العلوم الثلاثة .
- أقسام الحكمة .
- تقاسيم الحكمة والعلوم : مقالة .
- الهداية ( في الحكمة ) : مجلدة ، صنفه وهو محبوبس في قلعة ( فردجان ) لأخيه علي .
- الحكمة المشرقية : لا يوجد تاما .
- بعض الحكمة المشرقية : مجلدة .
- العلائي : فارسي في مجلدة ، صنفه في أصفهان لعلاء الدولة بن كاكويه .
- المعاد : مجلدة ، صنفه في الري للملك مجد الدولة .
- القضاء والقدر : صنفه في طريق أصفهان عند خلاصه وهر به اليها .
- المباحث : مجلدة .
- حي بن يقظان : رضا عن العقل الفعال ، صنفه وهو محبوبس في قلعة ( فردجان ) .
- الجواهر والعرض .
- رسالة في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهرًا وعرضًا .
- الاشارات والتنبهات : هو آخر ما صنف في الحكمة وأجوده وكان يضمن به .
- ما يوصل الى علم الحق .
- دانش ما به ( أصل العلم ) : فارسي .
- الخطب التوحيدية : في الالهيات .
- تحصيل السعادة : مقالة تعرف بـ ( الحجج الغر ) .
- تعاليق : علقها عنه تلميذه أبو منصور بن زبيل .
- الرسالة الاضحوية : في المعاد ، صنفها للأمير أبي بكر محمد بن عبيد .
- الحكمة العرشية : كلام مرتفع في الالهيات .

جواب لعدة مسائل .

فصول الهية : في اثبات الأول .

مسائل جرت بينه وبين بعض الفضلاء في فنون العلم .

تعليقات استفادها أبو الفرج الطيب الهمداني في مجلسه وجوابات له .

أجوبة سؤالات سأله عنها أبو الحسن العامري : أربع عشرة مسألة .

عشرون مسألة : سأله عنها بعض أهل العصر .

جواب مسائل كثيرة .

جواب ست عشرة مسألة لأبي الريحان البيروني

عشر مسائل : أجاب عنها أبا الريحان البيروني .

المباحثات : سؤال تلميذه أبي الحسن بهمنيار بن المرزبان وجوابه له .

مقالة الى أبي عبد الله الحسين بن سهل بن محمد السهيلي في أمر مشوب .

رسالة الى علماء بغداد يسألهم فيها الانصاف بينه وبين رجل همداني يدعي

الحكمة .

رسالة الى صديق يسأله الانصاف بينه وبين الهمداني الذي يدعي الحكمة .

الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج بن الطيب .

التذاكير : مسائل .

جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب اليه من الخطب .

رسائل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات وهزليات .

رسائل اخوانية وسلطانية .

خطب الكلام .

شعره :

أثرت عن الشيخ جملة صالحة من الشعر تمازجه الحكمة ، وتمتخل ألفاظه الغضة  
أزاهير الخيال المنير . وأبعد شعره مقصداً وأكثره انتشاراً على السنة قراء العربية  
هذه القصيدة الآتية في :

## النفس

هبطت اليك من المحل الأرفع  
ورقاء (١) ذات تعزز وتمنع ،  
محجوبة عن كل مقلة عارف ،  
وهي التي سمرت ولم تبرقع .  
وصلت على كره اليك ، وربما  
كرهت فراقك ، وهي ذات تفجع .  
أنفت وما أنست ، فلما واصلت  
ألفت مجاورة الخراب البقع .  
وأظنها نسيت عهدا بالحي  
ومنازلا بفراقها لم تقنع —  
حتى اذا انصلت بهاء هبوطها  
في (٢) ميم مركزها بذات الأجرع —  
علقت بها ثاء الثقيل ، فأصبحت  
— بين المالم والطول الخضع —  
تبكي اذا ذكرت دياراً بالحي  
بمدامع تهيمي ولما تقطع .  
وتظل ساجدة على الدمن التي  
درست بشكرار الرياح الأربع ،  
اذ عاقها الشرك الكثيف ، وصدها  
قفص عن الأوج المسميح المربع —  
حتى اذا قرب المسير الى الحي ،

ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع —  
سجعت ، وقد كشف الغطاء ، فأبصرت  
ما ليس يدرك بالعيون المجمع ،  
وغدت مفارقة لكل مخلف  
عنها ، حليف الترب غير مشيع ،  
وبدت ، تغرد فوق ذروة شاهق ،  
واللم يرفع كل من لم يرفع :  
فلأي شيء أهبطت من شامخ  
سام الى قعر الحضيض الأوضع ؟  
ان كان أرسلها الأله لحكمة  
طويت عن الفطن اللبيب الأروع  
فهبوطها — ان كان ضربة لازب —  
لتكون سامعة بما لم تسمع ،  
وأمود عالمة بكل خفية  
في العالمين ، فخرقها لم يرقع .  
وهي التي قطع الزمان طريقها  
حتى لقد غربت بغير المطلع :  
فكأنها برق تألق بالحي ،  
ثم انطوى ، فكانه لم يلمع .

وقال في :

## الشيب والحكمة والزهد

أما أصبحت عن ليل التصابي ،  
وقد أصبحت عن ليل الشباب ؟

تنفس في عذارك صبح شيب  
وعسسى ليله ، فكم النصابي ؟  
شبابك كان شيطاناً مريداً ،  
فرجم من مشيك بالشهاب .  
وأشهب من بزة الدهر خوى  
على فودي ، فألماً بالغراب (١) .

\*\*\*

عفا رسم الشباب ورسم دار  
لهم ، عهدي بها معنى رباب :  
فذاك ابيض من قطرات دمعي ،  
وذاك اخضر من قطر السحاب ،  
فذا ينعي اليك النفس نعيًا ،  
وذلك نشور للروابي ،  
كذا دنياك ترأب لانصداع  
مغالطة ، وتبني للخراب ...

\*\*\*

ويعلق مشئز النفس عنها  
بأشراك تعوق عن اضطراب ،  
فلولاها لمجلت الانسلاخي  
عن الدنيا ، وان كانت اهابي ،  
عرفت عقوقها فسلوت عنها ،  
فلما عفتها أغريتها بي ...

---

(١) بزة: جمع يازي وهو حائر معروف. خوى: مال . القود : ناحية الرأس . أُلماً: ذهب بالشيء .  
وطار غراب الرجل أي شاب .  
يقول: 'ن بازيا أشهب من بزة الدهر مال على ناحية رأسي وذهب بسواد شمري' .

بليت بعالم يعلو آذاه  
— سوى صبري — ويسفل عن عتايي .

\*\*\*

وسيل للصواب خلاط قوم ،  
وكم كان الصواب سوى الصواب ؛  
أخالطهم ، ونفسي في مكان  
من العليا عنهم في حجاب ،  
ولست بمن يلطخه خلاط  
متى اغبرت أناث عن تراب .  
إذا ملحت الابصار نالت  
خيالا ، واشتأزت عن لباب .

وقال في :

### فلسفتي العمر

ياربع نكرك الأحداث والقدم ،  
فصار عينك كالآثار تتهم .  
كأنما رسمك السر الذي لهم  
عندي ، ونأيك صبري الدارس الهدم ،  
كأنما سفعة الأنبي باقية  
بين الرياض قطعاً جونية جثم (١) ،  
أوحسرة بقيت في القلب مظلمة  
عن حاجة ما قضوها اذ هم أمم .

---

(١) يقول : انظر بدهم الى رسم ربهم بعد أن مأوا عنه ، فأجد آثار القدر بين الرياض  
كأنها طير القطا السود متلبدة بالارض .

ألا بكاه سحاب دمهعه همع ،  
بالرعد مزدفر ، بالبرق مبدسم ؟  
لم لم تجدها سحاب جودها ديم  
من الدموع الهوامي كلهن دم ؟  
ليت الطلول أجابت من به أبدا  
في حبهن صحة ، في حبهن سقم ،  
أو علما بلسان الحال ناطقة :  
قد تفهم الحال مالا تفهم الكلم ،  
أما ترى شيتي تنبيك ناطقة  
بأن حدي الذي استدلقته ثم ؟  
الشيب يوعده ، والآمال واعدة ،  
والمرء يغتر ، والأيام تنصرم .  
مالي أرى حكم الأفعال ساقطة ،  
وأسمع الدهر قولاً كله حكم ؟  
مالي أرى الفضل فضلا يستهان به ،  
قد أكرم القصد لما استدقص الكرم ؟  
جوات في هذه الدنيا وزخرفها  
عيني ، فألفيت دارا ما بها أرم :  
كجيفة دودت ، فالدود منشؤه  
فيها ، ومنها له الأرزاء والطعم !  
سيان عندي ن بروا وان فجروا ،  
فليس يجري على أمثالهم قلم .  
لا تحسدنهم ان جد جددهم ،  
فالجد يجدي ، ولكن ماله عصم .



ليسو وان نعموا عيشاً سوى نعم ،  
وربما نعمت في عيشها النعم ،  
الواجدون غنى ، العادمون همى :  
ليس الذي وجدوا مثل الذي عدموا .  
خلقت فيهم ، وأيضاً قد خلطت بهم  
كرها ، فليس غنى عنهم ولا لهم .  
أسكنت بينهم كالليث في أجم :  
رأيت ليثاً له من جنسه أجم !  
اني وان بان غني من بليت به  
في عينه كنه ، في أذنه صم .  
ميمز من بني الدنيا يميزني :  
أقل ما في ليس الجل والعظم .  
بأي مآرة ينقاس بي أحد ؟  
بأي مكرمة تحكيني الامم ؟  
أمثل عنجبة شو كاه (١) يلحق بي ،  
أم مثل شغب حش عرضه زيم (٢) ؟  
فذا عجوز ، ولكن بعد ما قعدت ،  
وذاك جود مساع الملك متهم .  
اني وان كانت الاقلام تخدمني  
كذاك يخدم كفي الصارم الخدم ،  
قد أشهد الروح مرتاحاً فأكشفه ،  
اذا تناكر عن تياره البهم ،

(١) المنجية : الجاه والكبر . شو كاه : خشة الملمس .  
(٢) الشغب : ابن آوى . الحش مجتمع النحل . زيم : متفرق .

الضرب محتدم والطعن منتظم  
والدم مرتكم والبأس مقتل ،  
والحق يافوخه من تقعم قتر ،  
والآفك فسطاطه من سفكم قتم ،  
والبيض والسمر حمر نحت عثيره ،  
والموت يحكم والابطال تختصم !  
وأعدل القسم في حربي وحربهم :  
منهم لنا غنم ، منا لهم غرم .  
أما البلاغة فاسألني الخبير بها ،  
أنا اللسان قديماً والزمان فم ،  
لا يعلم العلم غيري معلما علما  
لا هله ، أنا ذاك المعلم العلم ،  
كانت قناة علوم الحق عاطلة  
حتي جلاها بشرحي البند والعلم ،  
نبيد أرواحهم بالزعب تقذفه  
فيهم وأجسادهم بالقضب تلتحم ،  
ماتت آلة ذا الدهر اللقاح على  
عزائي ، وأسفت بي لها الهيم ،  
لوشئت كان الذي لوشئت بحت به :  
ما الخوف أسكت ، بل ان تلزم الحشم ،  
ولو وجدت طلاع الشمس متسعاً  
لخط رحل عزيمي — كنت أعترم ،  
ولو بكت عزماي دونها الحشم  
ولم يعم سبيلي نحوها العم

وكانت البيض ظلماً للغمود له  
وقد تباعل عرض الخيل والحكم .  
وظن أن ليس تحجيل سوى شعر  
وأن للخيل في ميلادها اللجم .  
وغشيت صفحات الأرض معدلة :  
فالأسد تنفر عن مرعى به غم  
لكنها بقعة حف الشقاء بها :  
فكل صاغ إليها صاغر سدم ...

وقال في :

## طريق الحياة

هو الشيب لا بد من خطه  
فقرضه واخضبه أو غطه .  
أأقلقك الظل من وبله ؟  
جزعت من البحر في شطه .  
وكم منك شرك غصن الشباب  
وريقا ، فلا بد من حطه :  
فلا تجزعن لطريق سادمت  
كم انبت غيرك في وسطه !  
ولا تجشعن فما أن ينال  
من الرزق كل سوى قسطه ،  
وكم حاجة بذلت نفسها  
ففتوها الحرص من فرطه ...  
إذا أخضب المرء من عقله

نشأ في الزمان على قحطه .  
 ومن عاجل الحزم في عزه .  
 فأن الندامة من شره .  
 وكما ملق دونه غيلة .  
 كما يوطئ الشر من شيله .  
 إذا ما أحال أخو زلة  
 على العذر فاعجل على اسطر .  
 وما يتعب بنفسه ييزد  
 فلا نهجان إلى خيله .  
 ووقر أخ الشرب راحة التباب  
 إذا ما أسف في خبطه .  
 ولا تبغ في العزل . وقصد فكم  
 كتبت قديما على خطه .  
 وكم عند النصح ذو شبة  
 عاد إلا أدلى خطه . . .  
 تراءى سرى ، ألم ، ملوحي  
 ، نندى بكر عن راحة .  
 ركود ، شرب ، نبر  
 ليغصب حاشي ألم أعطه .  
 وذو حسد ، رقة طته نقي .  
 فإني نف الدهر من قطه ،  
 يسوا ، يحي عن زنتي ،  
 ق . زنتي العجبه عن حزنه ،  
 بخل على دهره ، ما فدا .  
 وكم يشهدك الدهر من سخطه . . .

وقال في :

## الحب والحياة والمكرم

قفا نجزي معا هدم قليلا ،  
نغيث بدمنا الربيع المحيلا :  
نخونه العقاة كما تراه ،  
فأسمى لأرسوم ولا طلولا ،  
لقد عشنا بهازمنا قصيرا  
نقامي بعدهم زمنا طويلا ،  
ومن يستثبت الدنيا بحال  
يرم من مستحيل مستحيلا ،  
إذا ما استعرض الدنيا اعتيلا  
تمحى الحرص عنها مستقيلا .

\*\*\*

خائلي ، بلغ العذال أني  
هجرت تجملي هجرا جميلا ،  
وأني من أناس ما أحبا  
على عزم هائمنا نزولا :  
ما قينا رأيينا إذا ما  
همين رأيانا نمضي العذولا ،  
وقفت دموع عيني دون سمدى  
على الاطلال ما وجدت مسيلا ،  
على جفهي اسعدى فرض دمع  
أقمت له به قلبي كذبا

عقدت لها الوفاء ، وان عقدي  
هو العقد الذي لن يستحيلا ،  
وكم أخت لما خطبت فؤادي  
فما وجدت الى عذري سبيلا .

\*\*\*

أعاذل ، است في شيء فأسهب  
مدى الملوين ، أو أقصر قليلا ،  
فلم تر مثل ما قبي ألوفاً ،  
ولم تر مثل ما أذني ملولاً ،  
وعذل الشيب أولى لي لو اني  
أطقت ، وان جهدت له قبولاً !  
أجل ، قد كررت مذي الثالي  
على اليلى زمانا لن يزولا .  
أتنكر ذرة ، ما علتني  
تزين كزينة الأثر النصولا ؟  
يعيرني ذبولي أو نحولي ،  
كسيت الذنب واخمد التحيلا .  
كما أن الحفيس أبا رجيم  
يعيرني بأن لست البخيل ،  
يقول : « مبذر لا يفيض مني ،  
يعد علو ذي كرم سذولا ،  
متى وسعت لفصدي الارض ، حتى  
أبرر أو أنيل به جزبلا ؟  
يقول به انخرق الكف جدا ،

وكم خرق رقعت به منيلا .  
 فجعل خلال الاصابع منك واجهد  
 عسى أن لا تطوف ولا تنولا .  
 بفحس ان مالاك فوق مالي ،  
 نفأس ما صمان بما أذيلا ،  
 حكاك غبا . ما أفناه بذلي  
 يباع ببعض ما تحوي كميلا .  
 يحذرك الأجابة وقع كيدي ،  
 فاست بذاك مذعورا . ولا ،  
 سقطت عن استعادي فيك سوا .  
 فطب نفسا ولا تفرق قبिला .  
 فما أن أراك بغير قصدي :  
 ففدما روع الفيل الأفلا .

وفال في :

## النفس والحكمة

هذب النفس بالمعلم لتترقى ،  
 وذرا لك في لاسكل بيت :  
 أما النفس كالزجاجة والدم  
 سراج . حكمة الله زبت .  
 فاذا أنمرقت فانك حي ،  
 واذا أظلمت فانك ميت .

وفال في هذا المعنى :

خير النور من امارات قواها

وحقيق كميات ما هياتها  
وبما الذي حلت وم تكونت  
أعضاءا بنيتها على هيئة لها :  
نفس النبات ونفس حس ركبها ،  
هلا كذاك سياتة كلياتها ؛

\*\*\*

يا لدرجال لعظمه رزء لم تزل  
منه انفرس تينب في ظلماتها ...  
وشكى اليه الوزير أبوطالب العري آثر بر بداء على جبهته ، ونظم شكواه شعرا  
وأنفذه اليه وهو :

صائمة الشيخ مولانا وصاحبه  
وغرس أنعامه بلى انتح نعمته -  
بشكوايه أدام الله مدته  
آثار بتر تدي فوق جبهته .  
فامن عليه بسم الله مغتما  
شكر انبيائه مع شكر نعمته .  
فأجاب الشيخ الرئيس عري أنه انما روي في جوابه ما كان به برقه من  
ذلك — قتال :

الله يتفي وينفي ما به جبهته  
دين الاذى ، ربه فء رحمه .  
أما اللاح فلا ، ربه فء رحمه .  
حتى أن أربابها بزمه ،  
وايضا انما الاله احسن يرشف من  
دم الفناء ربي عنى عن حجابهم .



واللحم يهجره الا الخفيف ، ولا  
يدني اليه شراباً من مدامته .  
والوجه يطليه ماء الورد ، معتصرا  
فيه الخلاف مدافاً وقت هجمته .  
ولا يضيق منه الزر مختنقاً  
ولا يصيحن أيضاً عند سخطه .  
هذا العلاج ومن يعمل به سيري  
آثار خير ويكفي أمره .

وقال في حساده :

عجباً أقوم يحسدون فضائي  
ما بين غيابي الى عدائي :  
عتبوا على فضلي وذموا حكمتي  
واستوحشوا من تقصيرهم وكلي .  
اني وكيدهم ربما ستموا به  
كالطود يحقر نطحة الأوعال .  
واذا الفتى عرف الرشاد لنفسه  
هانت عليه ملامة الجبال .

وقال في ذلك :

أكاد أجن نيا قد أجن ،  
فلم ير من أرى انس وجن :  
رمت من الخطوب بمصميات  
نوافذ لا يقوم بها محجن .  
وجاؤني أناس فرأيدوا  
على مننت ما أكاره ضنوا ،

فان عننت مسائل مشكلات  
أجال سها مهم حدس وظن ،  
وان عرضت خطوب معضلات  
تواروا واستكانوا واستكنوا !

وقال في شكوى الزمان :

أشكو الى الله الزمان ، فصرفه  
أبلى جديد قواي وهو جديد :  
محن الي توجهت ، فكأني  
قد صرت مغناطيس وهي حديد !

ومن قوله في الخمریات :

صبيا في الكأس صرفاً  
غلبت ضوء السراج .  
ظنها في الكأس ناراً  
فطفأها بالمزاج .

ومنه :

نزل الماهوت في ناسوتها  
كنزل الشهس في أبراج يوح ،  
قال فيها بعض دن هام بها ،  
مثل ما قال النصراني في المسيح :  
هي والكأس وما مزجها  
كأب متحد وابن وروح .

ومنه :

أساجية الجفون ، أكل خود  
سجايها استعرن من الرحيق ،

هي الصبيا . مخبرها عدو ،  
وان كانت تناغي عن صدق .

ومنه :

شربنا على الصوت القديم قديمة :  
لكل قديم أول ، هي أول .  
ولولم تكن في حيز دلت : انها  
هي العلة الاولى اني لا تعال !

ومنه :

قم فاسقنها مورة كدم الابل  
باصاح ، بالمدح املا بين الملا ،  
خمرنا نطل لها انصاري سجدا  
ولها بنو عمران احدثت الولا ،  
لو انها يوما وفد رأت بهم  
قالت . أدت ربكم فلو . بلى !

وصية :

من كلام الشيخ الرئيس وصية رعى بها صديقه ابا سعيد بن أبي الخير الصوفي  
قال :

ليكن الله تعالى أول مكر له وآثره ربا ان تلي ادبير وجاهده . واتكن عين  
نفسه مكحولة بالظر اليه ، وقد اوردت في المور بين يديه . مسافرا بقة له في  
الماكوت الأعلى ، وفيه من آيات رب الكبري . واذا انحط الى قراره ، فليتره الله  
تعالى في آثاره . فانه باطن طاهر تجلي لك . شج . بكل نبي :

من كل من لا آ

المر .

ماذا صارت هذه احوال له . من الماكوت ، ونجلى له قدس

اللاهوت . فآلف الأنس الأعلى ، وذاق اللذة القصوى ، وأخذ عن نفسه من هو بها أولى ، وفاضت عليه السكينة ، وحقت له الطمأنينة . وتطلع على العالم الأدنى اطلاع راحم لأهله ، مستوهن لحيله ، مستخف لثقله ، مستحسن به لعقله ، مستضلل لطرقه . وتذكر نفسه وهي بها لهجة ، ويهجهتها بهجة . فتعجب منها ومنهم تعجبهم منه وقد ودعها ، وكان معها ، كأنه ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة ، وأمثل السكناات الصيام ، وأنفع البر الصدقة وأزكى السر الأحمال ، وأبطل السعي المراهة .

ولن تخلص النفس عن الدرن ما التفتت الى قيل وقال ، ومناقشة وجدال ، وانفعلت بحال من الأحوال .

وخير العمل ما صدر عن خالص نية ، وخير النية ما ينفرج عن جناب علم . والحكمة أم الفضائل ، ومعرفة الله أول الأوائل ، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .

ثم يقبل على هذه النفس المزينة بكالها الذاتي ، فيحرسها عن التلطيخ بما يشينها من الهيئات الانقيادية ، للنفوس المادية ، التي اذا بقيت في النفس المزينة - كان حالها عند الانفصال ، كحالها عند الاتصال ، اذ جوهرها غير مشاوب ولا مختلط ، وإنما يدنسها هيئة الانقياد لتلك الصواحب ، بل تفيدها هيئات الاسنيلاء والسياسة والاستعلاء والراسة . وكذلك يهجر الكذب قولاً وتخيلاً ، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة ، فتصدق الأحلام والرؤيا .

وأما اللذات فيستعملها على اصلاح الطبيعة ، وابقاء الشخص أو النوع أو السياسة . أما المشروب فأن يهجر شربه تلهياً ، بل تشفياً وتداوياً . ويعاشر كل فريق بعادته ورسمه ، ويسمح بالمقدور والتقدير من المال ، وبركب لمساعدة الناس كثيراً مما هو خلاف طبعه .

ثم لا يقتصر في الأوضاع الشرعية ، ويعظم السنن الالهية ، والمواظبة على التعبدات البدنية ، ويكون دوام عمره - اذا خلا وخلص من المعاشرين - تطربه الزينة في

النفس والفكرة في الملك الأول وملكه ، وكيس النفس عن عيار الناس من حيث لا يقف عليه الناس .

عاهد الله أنه يسير بهذه السيرة ، ويدين بهذه الديانة . والله ولي الذين آمنوا . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

# القصيدة المزدوجة

في المنطق

نظم : الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا



بسم

الرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في (كركانج)



وليحفظها

(عليّ) أخو الشيخ الرئيس ناظمها

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لعبده  
والحمد لله كما يستوجب  
والحمد لله الذي برهانه  
والحمد لله بقدر الله  
والحمد لله الذي من ينكره  
ثم على نبينا الأمين  
أشرف من يُبعث في القيامة  
محمد صلاة رب العالم

نيل السناء لاله في حمده  
بعزه العالي الذي لا يُغلب  
أن ليس شأنٌ ليس فيه شأنه  
لا قدر وسع العبد ذي التناهي  
فانما ينكر من يصوره  
شارع خير ملة ودين  
أفضل من أرسل للأمامه  
 وآله الغر الكرام الأنجم

\*\*\*

والحمد للآله رب العقل  
تهيات لأن تكون عالما  
أشرف من ذي العالم المحسوس  
فيه الكمال بل هو الكمال  
مرتب فيه وجود الكل  
فكل ما تحسه وتقلقه  
ليس على وجوده الخسيس

والنفس حتى خرجت بالفعل  
مصوراً من كل شيء محكما  
مبدأ من طينة وسوس  
جوهره البهاء والجمال  
والعلم بالله مفيض العدل  
فيه له من الوجود أفضله  
أعني وجود الشيء في المحسوس

هذا إذا أيدته التوفيقُ      ولم يخالف أخذها الطريقُ  
واجتهدت للحق حتى تعقلا      ورغبت في الخير حتى تعملا  
فأن طفت ونسيت مولاهما      عاقبها ونفسها أنساها

\* \*

وفطرة الإنسان غير كافيهِ      في أن ينال الحق كالعلانيهِ  
مالم يؤيد بمحصول آله      واقية الفكر عن الضلالهِ  
فيها بيان الحق كيف يطلبُ      وأنه لأي شيء يصعبُ  
وما الذي يغلط الأنسانا      متى أراد الحق والبيان  
وكم وجوه درك الصوابِ      وكم لكل مطلب من بابِ  
وما الذي يُعرف بالبرهانِ      فيوقع التصديق بالأيقانِ  
وما الذي يوقع ظناً عاملاً      مغالطياً كان أو مجادلاً  
وما الذي يقنع في ما يوجبُ      ويصم النفس عساه يكذبُ  
وما الذي يؤثر التخيلات      لا العقد والتصديق مما قبال  
وكيف حدث كل ما يحدثُ      وما الذي في حده يعدُّ

\* \*

وهذه الآلة (علم المنطق)      منه الى جل العلوم يرتقي  
ميراثُ (ذي القرنين) لما سألَا      وزيره العالم حتى يعملَا (١)  
لمن يريد النظر الميزانا      يأمن فيه زينه أمانا  
فعمل الحكيم ما قد سألهُ      لكن ما بينه وفصلهُ

(١) يريد (الأسكندر المكدوني) بن (فليس) ووزيره (أرسطو) .



ليس الى تحصيله سبيلٌ مالم تقدم قبله أصولٌ

قد سأل (الشيخ الرئيس سهل) <sup>\*\*\*</sup> ذاك الذي تم لديه الفضل

ذاك الذي له ايدٍ عندي فوق الذي يوقع تحت الحدي

أن أودع المنطق نظم الشعر حتى يكون ثابتاً في الذكر

لا سيما ولي أخ في حجري وصية الوالد عند الهجر

أوصى بأن أقضي فيه حقه وان أريه في الصواب طرقة

فيا (علي) اجعله ظهر القلب حتى اذا بلغت سن اللب

عقلت ما استظهرت منه عقلاً وصرت للخير الكثير أهلاً

وإنما الخير الكثير - الحكمة نعمتها أفضل كل نعمه

وإن يكن أخوك حين تعقل أدركه من المنون الأجل

وصار في اخرى حياتي نفسه والجسم منه مودع في رسمه

ينظر في البرزخ للقيامة ماذا يكون بعدها مقامه

فادع له والتمس الأخوان أن يذكروه في الدعا أحيانا

﴿ ابتداء المنطق ﴾

﴿ في الالفاظ المفردة ﴾

اللفظ إما مفردٌ في المبنى ليس لجزء منه جزءٌ المعنى

وهو الذي قيل بلا تأليف كقولنا زيدٌ أو الظريف

أو الذي تعرفه بالقول للجزء منه دلٌ جزء الكل

وهو الذي في ضمنه تأليف كقولنا زيد هو الظريف

وكل لفظ مفردٌ فأما يعم معناه الكثير عمّا

كقولنا الجسم فأن الجسم  
وهو الذي يعرف بالكلي  
فهو الذي يقع بالمعنى الأحد  
كقولنا محمد أو حفص  
وكل كلي فأما ان رفع  
كالجسم للانسان والنبات  
أو الذي لو لم يكن معلوما  
كالضحك للانسان والبياض  
لكن لما ذكرته أقساما

يشمل معناه كثيراً جداً  
أما الذي يعرف بالجزئي  
على فريد واحد من العدد  
وهو الذي له يقال الشخص  
وجود ما قيل عليه يتمتع  
فهو الذي له يقال الذاتي  
للشيء لم يجعل له معدوما  
تلك التي تعرف بالأعراض  
حتى يتم خمسة تماماً

﴿ في الألفاظ الخمسة ﴾

ان من الذاتي ماعناه  
أي ما الذي تكامل الموصوف به  
أما الذي وقوعه أعم  
فانه أعم من ذي النفس  
أو ما يكون دونه في الجمع  
كالجسم ذي النفس فما يعم  
والنوع نوع جنسه بالطبع  
ومنه ما هو في جواب الأي  
بعرف بالفصل كقولي ناطق  
والعرضي منهما قسمان

يكون حقاً في جواب ما هو  
حتى يكون هو بسببه  
كما يقال جوهر أو جسم  
وهو الذي تعرفه بالجنس  
وهو الذي تعرفه بالنوع  
دون الذي كان يعم الجسم  
والجنس أيضاً هو جنس النوع  
كقولنا الانسان أي حي  
لنوعنا وللحمار ناهق  
كالضحك والبياض للانسان

فالضحك للانسان ليست خاصة  
ثم البياض لسواه يعرض  
فكل ما أشبهه يسمى  
وكل لفظ مفرد يدل  
أو خاصة أو عرض أو جنس  
لغيره منه ويدعى خاصة  
فالثلج والقفنس أيضاً ايضاً  
بالعرض العام فحقاً عما  
على كثير فهو اما فصل  
أو هو نوع فهي هذي الجنس

﴿ في المقولات العشر ﴾

وكل نعت فهو اما جوهر  
وليس بالموجود في الموضوع  
بل مثل انسان ومثل الشجرة  
أو مثل قولي الطول وهو الحاوي  
وبعده الكيف كقولي حر  
وكل من شابه أو تشابهها  
ثم المضاف وهو بالقياس  
فأنه رأسٌ لشيء ثانٍ  
لا يعقل العبد ولا مولى له  
والأين أيضاً أحد المعاني  
كقولنا في البيت أو في الخان  
كنسبة الشيء الى الزمان  
وبعده الوضع كقولي قائم  
والوضع حال نسبة الأجزاء  
قوامه بنفسه مقرر  
مثل وجود اللون والتريع  
أو هو كم مثل قولي عشرة  
فصل التساوي وسوى التساوي  
أو أبيض أو متن أو مر  
كيفية يعرفه القوم بها  
الى سواه ثابت كالراس  
كذلك الأخوان للأخوان  
والأخ ان لم يعتقد اخاله  
كنسبة الشيء الى المكان  
وبعده متى من المعاني  
كقولنا في الغد أو في الآن  
أو راكم أو ساجد أو نائم  
بالانحراف أو على السواء

الى جهات أو الى أما كنا  
وبعد الفعل كقولي قطعاً  
وبعد الملك كقولي ذاغنا  
والانفعال مثل قولي اتقطعاً  
فهذه هي التعوت العشرة  
والحمد لله على ما يسره

﴿ في القضايا ﴾

والقول اما قابل للصدق  
فأنه صدق أو الأنا  
ومنه ما ليس لذلك قابلاً  
فأنه لا صادق ولا كذب  
وانما الأول فيه النظر  
أو جازم وذلك اما الأبطال  
كقولنا الانسان حي ناطق  
وهو الذي يعرف بالحمليه  
أو الذي لا جل شرط يشترط  
كقولنا ان كانت الكواكب  
أو قولنا اما النفوس باقية  
فبالرباط صار قولاً واحداً  
وأول القسمين يدعى المتصل  
فقسمه الأول في المثال  
وكل حملي له جزآن  
محموله ككل جسم جوهر  
والكذب كالانسان هو ذونطق  
طير فهذا كذب بهتان  
كقولنا ياليت لي فضائل  
وليس للبرهان في هذا سبب  
ذلك اسمه قضية أو خبر  
وهو الذي ما فيه شرط يشترط  
فأنه بغير شرط صادق  
أبطال ما توهمه القضية  
يصير قولاً واحداً لما ارتبط  
طالعة فقرص شمس غارب  
أو عند ما تبلى الجسوم باليه  
قولان قد توحداً فصاعداً  
وذلك الثاني يسمى المنفصل  
مقدم وما يليه تارة  
وله موضوعه والثاني  
فالجسم موضوع وأما الآخر

فأنه المحمول إما واجبا  
كقولنا الأُمِّي ليس كاتباً  
ليس سوى هذين قول حملي  
كالجسم والجوهر والأنسان  
كقولنا زيد وكل حملي  
فأنه يعرف بالشخصية  
فإن يك الموضوع لفظاً كلي  
في كله أو بعضه قد حملاً  
كقولنا الانسان يئثي أو يكن  
سمي بالمحصور مثل قولي  
فنه ما ايجابه بالكل  
ومنه ما ايجابه بالبعض  
ومنه ما تسلبه عن بعض  
ومنه ما يسلب بالكايه  
وكل محصور من الكلام  
وذلك اللفظ الذي المحصور  
فكل ما عدته ثمان  
من جملة المهمل ثم الباقية  
والحكم اما واجب مؤبّد  
أو ممكن ليس يدوم أبداً

مثل الذي قلت واما سالباً  
أو قولنا النبي ليس كاذباً  
وكل موضوع فأما كلي  
أو هو جزئي من الأعيان  
موضوعه شخص وليس كلي  
كقولنا زيد من البرية  
ولم يكن بين قدر الحمل  
فأهم سموه قولاً مهملاً  
أبين ما في المهملات لم يبن  
كل امرء فأنه ذو عقل  
كقولنا كل امرء ذو عقل  
كقول بعض الناس عدل مرضي  
كليس بعض الناس بالمبيض  
كقولنا ليس امرؤ بحية  
يحصر في أربعة أقسام  
به يُنال الحصر فهو السور  
انسان شخصيان ثم اثنان  
محصورة فهذه ثمانية  
كما تقول كل زوج عدد  
كما تقول ان زيدا قعداً

أو مستحيلٌ دائماً البطلانِ - كقولك الإنسان غير فانٍ -

﴿ في النقيض ﴾

إن يتفق قولان في الأجزاء في اللفظ والمعنى على السواء  
واتفقا في الجزء والزمان والفعل والقوة والأمكان  
وفي الإضافات وهذا واجبٌ وذلك الآخر قول سالبٌ  
وذاك جزئيٌّ وهذا كليٌّ فهو النقيض في جميع القولِ

﴿ في العكس ﴾

إن نكس الموضوع والمحمول في القول وهو مثل ما تقولُ  
كل امرئ انس وكلّ انس امرئ وليس قلته بالعكس  
فكل ما يصدق مهما نكسا ذاك الذي يدعونه منعكسا  
فإن سلب الكلّ مثل نفسه يصير سلب الكل عند عكسه  
والموجب الجزئي والكلي فالمعكس منه موجب جزئيٌّ  
وسالب البعض بغير عكس ان ليس كل جوهر بأنسٍ  
ولا تقول ليس كل أنس بجوهر على طريق العكس

﴿ في القياس ﴾

ان القياس هو قول وضعا في ضمنه أشياء كي يجتمعا  
منها مقال غيرها يستلزم وكان مجهولاً فصار يعلم  
قنه ما يلزم باقتراح ومنه بالشرط وذاك ثانٍ  
ولا اقتراح قط مالم يذكر في خبرين واحد مكرر  
وكل ما سميته فضية شرطية تكون أو حمليه

ففي القياس سمة مقدمة  
 نتيجةً وسم حدّاً أو سطاً  
 وما بقي فالطرفين سموا  
 في قولنا الجسم له تمكّنُ  
 فإنّ ذا التمكن المكررُ  
 والباقيان منهما حصولُ  
 من بعد ما قلنا فكل جسم  
 موضوع ما ينتج حدّاً أصغراً  
 كقولنا مكوّن فالكبرى  
 مافيه حدّ أصغر والأوسطُ  
 منها بأن يوضع ثم يحملاً  
 كقولنا كل امرئ مجسمُ  
 وبعده أن يحمل الحدانِ  
 كقولنا الجسم يُرى والعقلُ  
 وبعده أن يوضع الحدانِ  
 كالقول كل طائر ذو صلمٍ  
 ما لم تكن كبرى البناء الأولِ  
 ولم تكن صفراء قولاً موجباً  
 ما لم تكن كبرى البناء الثاني  
 في السلب والایجاب لن يتفقا

وجزءها حدّاً وما قد لزمه  
 ما قيل في القولين حتى ارتبطا  
 كقولنا مكوّن أو جسمُ  
 وكل ذي تمكّن مكوّنُ  
 وقد بقي لكل قول آخرُ  
 نتيجة القياس اذ تقول  
 مكوّن أي موجد فسيم  
 كالجسم والثاني حدّاً أكبراً  
 مافيه حد أكبر والصغرى  
 أحواله ثلاثة اذ يربطُ  
 وشكله هذا يسمى أولاً  
 وكل جسم جوهر مكمّمُ  
 عليه هذا الشكل يدعى الثاني  
 ليس يُرى فالحالتان الحملُ  
 له وهذا ثالث المباني  
 وليس كل طائر ذو صممٍ  
 كليةً تحمل أو لم تحمل  
 أمكن ما ينتجه أن يكذباً  
 كليةً ولم يل الجزآنِ  
 أمكن ما ينتج أن لا يصدقا

ما لم تكن صغرى البناء الآخر  
في نظمه وكان قولي كلي  
لو كان في القولين قول سالباً  
لو كان في القولين قول جزئياً  
ما لم يكن في الأولين كلي  
لكنه في ثالث الأشكال  
أوجب للموضوع حمل الأصغر  
فيه وليس منتجاً في الشكل  
فليس ما ينتج منه واجبا  
فليس ما ينتج قولاً كلياً  
فكل ما ينتج قول جزئياً  
لا ينتج الكلي في الأقوال

﴿ في القياس المستثنى المعروف بالشرطي ﴾

أما القياس من كلام متصل  
بعيده ينتج عين التالي  
كيفية سريعة الزوال  
لكن كل ما يكون حالاً  
فالخلق ليس أحد الأحوال  
كقولنا ان كان كل حال  
فما يخلق ليس أحد الأحوال  
كيفية ما تسرع الزوال  
واستثنى أيضاً بنقيض التالي  
لم يقبل الأعراض قط أبداً  
فقولنا الجسم قديم باطل  
فليس ما ينتج في المتصل  
ان شئت بالنقيض أو بالعين  
خلاف ما استثنيت في الثاني  
وعكسه وذلك في الجزئين  
وكان ما قد قيل في استثناء  
نقيضها تدجوة المقار  
عين فأن سائر التوالي



فَأَنْ يَكِ النَقِيضُ فَالتَوَالِي      بَاقِيَةٌ بِحَالَةٍ      انْفِصَالِ  
 حَتَّى إِذَا جَمِيعُهُنَّ اسْتِثْنَا      أُتِنِجَ عَيْنٌ وَاحِدٌ      قَدْ بَقِيََا  
 وَانْ يَكُنْ فِي وَاحِدِ الْأَجْزَاءِ      سَلْبٌ فَلَا يَنْتِجُ      بِاسْتِثْنَاءِ  
 عَيْنٍ بَلِ النَقِيضُ مِثْلُ مَا      أَنْ لَا تَكُونَ النَّفْسُ قَطْ      جَسْمًا  
 أَوْ تَجْزَا صُورَةَ الْمَقْضُولِ      لَكِنْ تَجْزِيهَا مِنْ      الْحِيلِ  
 يَنْتِجُ أَنْ النَّفْسَ لَيْسَتْ جَسْمًا      فَقَدْ قَضَيْنَا فِي الْقِيَاسِ      حَكْمًا

﴿ فِي الْاسْتِقْرَاءِ ﴾

وَإِنْ يَكُنْ حَكْمٌ عَلَى كُلِّ      لِأَجْلِ مَا شَوَّهَدَ فِي      الْجُزْئِيِّ  
 فَذَلِكَ الْمَعْرُوفُ بِاسْتِقْرَاءِ      قُوَّتِهِ بِكَثْرَةِ      الْأَجْزَاءِ

﴿ فِي التَّمثِيلِ ﴾

وَإِنْ يَكُنْ عَلَى شَبِيهِ حَكْمًا      بِمِثْلِ مَا فِي شَبِيهِ      قَدْ عَلِمَا  
 فَذَلِكَ الْمَعْرُوفُ بِالتَّمثِيلِ      وَعِنْدَ بَعْضِ النَّاسِ      بِالْدَّلِيلِ

﴿ فِي مَوَادِّ الْمَقْدِمَاتِ ﴾

لَا يَعْرِفُ الْمَجْهُولُ بِالْمَجْهُولِ      وَأَمَّا يَعْرِفُ      بِالْمَقْضُولِ  
 وَإِنْ حَكَمْنَا أَنَّ كُلَّ مَا عِلْمٌ      قَدْ كَانَ مَجْهُولًا      فَهَذَا يَنْتَظِمُ  
 بغير حد وبلا نهاية      وَلَيْسَ عِنْدَ أَحَدٍ      دَرَايَةٌ  
 بَلْ عِنْدَنَا مَقْدِمَاتٌ أَوَّلُ      مِنْهَا يَحَازُ عِلْمٌ      مَا قَدْ يَجْهَلُ  
 فبَعْضُهَا مَقْدِمَاتُ الْحَسَنِ      كظلمة الليل وضوء الشمس  
 وَبَعْضُهَا تَوْجِسُ الْأَوْهَامِ      فَإِنَّ يَكُنْ مَوْضُوعُهَا      الْأَجْسَامُ  
 وَكُلُّ مَا نَدْرِكُهُ الْحَوَاسُ      فَلَيْسَ فِيهَا      أَوْجِبَتُهُ بِأَسْ

وان تكن في مبدأ الجسوم  
 أعم من لواحق الأجسام  
 والنقص والعلة والتناهي  
 لكنه يعرض للأنسان  
 فأن فعل الوهم في النفوس  
 وان يكن أوجب ما قد قبالا  
 ولم يكن يحكم مثل النفس  
 يشك في ذلك وان لم يعتر  
 كقولنا لا بد من خلاء  
 وقولنا ما ليس في مكان  
 وبعضها مقدمات ذاته  
 صارت لنا موقنة بمره  
 فبعض هذا صادق لكنه  
 كقولنا الظلم قبيح والكذب  
 والبعض يعطيه الصوب بشرط  
 ولو توهمنا بأننا الآنا  
 رأي ولا رسم ولا آداب  
 وبعضها ذاتة في البادية  
 كالقول عاون ظالماً أخاك  
 وبعضها يعرف بالمقبولة  
 وفي أمورهن في العموم  
 كالفرد والكثرة والتام  
 فان حكم الوهم فيها واهي  
 كأنه من جملة الأيقان  
 فعل سوى المحسوس كالمحسوس  
 حكماً كما بهما حس بلا  
 الا على ما يقتضيه الحس  
 وكان فيه لو لم ليس يتنري  
 في خارج العالم أو ملاه  
 فليس بالموجود في الأعيان  
 محمودة في عافلين شائعة  
 كذاها حاصلة بالفطرة  
 ليس بديها كما قد خنة  
 عارون العبد خير مستحب  
 وبعضها لا صدف فيه مصر  
 جنائى لدنبا وما تنأ  
 مكاننا في حكمها رتيب  
 ان فاشت عادت في العناد  
 فربما أفع لن دح ك  
 كرى من ترضي وتوى قبله

كما قبلنا نحن عن امامنا      قبل الزوال والدماء يُنْقَضُ  
 من أي عضو خرجت منه الوضو      وبعضها مقدمات العقل  
 كالقول ان الجزء دُونَ الكل      حصولها لعقلنا بالفطرة  
 لا يمكن التشكيك فيه الفكرة      وبعضها مقدمات موهت  
 يبعث ما ليست به قد شبهت      وهي التي تعرف بالمغلطة  
 يجمع منهن قياس السفسطة      وبعضها مقدمات انما  
 تقال للتخيل لا ان تعلمنا      كقولنا هذا السخي بحر  
 أو قولنا هذا الوسيم بدر

### ﴿ في البرهان ﴾

مقدمات حجة البرهان      ما كان بالفطرة للإنسان  
 أو كان محسوساً بلا اشكال      كما ضربناه من المثال  
 فبعضه برهان ان انما      يفيد ان الشيء موجود وما  
 يفيد للوجود منه سببا      بل ربما كان له مسببا  
 كقولنا قد ستر الشمس الأرض<sup>(١)</sup>      عن قر قد جاز في السير العراض  
 لأنه منكسف فهذا      افاد أننا لم يفد لماذا  
 ليس الكسوف علة للاستر      بل هو معلول له في البدر  
 فأن يكن أو سطه معلولاً      فأنهم يدعونه دليلاً  
 وبعضه برهان لم أوسطه      علة ما ينتجه ويربطة  
 كقولنا غداً كسوف للقمر      لأنه يحصل عند الجوزهر

فَأَنْ كُونِ قَرَّ فِي الْجَوْزِ هَرِّ  
فَصَارَ هَذَا عِلَّةَ الْبَيَانِ  
وَكَانَ مِنْ وَجْهَيْنِ هَذَا عِلَّةُ  
إِذَا كَانَ ذَلِكَ عِلَّةَ الْبَيَانِ  
وَكَانَ لَا يَعْطِي الْيَقِينَ دَائِمًا  
مَهْمَا سَمِعْتَ مَطْلُقَ الْبَرْهَانِ  
أَوَائِلَ الْبَرْهَانِ صَدَقَ سَرْمَدًا  
لِذَاكَ لَيْسَ الْحَمْلُ فِيهَا كَلِمِي  
كَلَامًا وَفِي كُلِّ زَمَانٍ كَلِمَةٌ  
وَالْحَمْلُ فِيهَا أَوَّلِي ذَاتِي  
وَالْأَوَّلِي أَنْ يَكُونَ الْحَمْلُ  
كَحَمْلِكَ الْحَيِّ عَلَى الْإِنْسَانِ  
فَكُلُّ ذَاتِي فَأَمَّا حَاصِلُ  
كَالْحَيِّ لِلْإِنْسَانِ وَالْأَقْطَارِ  
أَوْ دَاخِلَ مَوْضُوعِهِ فِي حَدِّهِ  
مِثْلَ الْقَنَا لِلْأَنْفِ وَالتَّرْيِيعِ  
وَكُلِّ مَحْمُولٍ عَلَى الْجَمِيعِ  
وَحَمْلِهِ فِي جَمَلَةِ الزَّمَانِ  
إِنْ كَانَتْ الْحُدُودُ فِي الْبَرْهَانِ  
وَعِلَّةُ الْوُجُودِ فِي الْأَعْيَانِ

عِلَّةُ أَحْدَاثِ الْكَسُوفِ فِي الْقَمَرِ  
وَعِلَّةُ لَلْشَيْءِ فِي الْأَعْيَانِ  
لَيْسَ عَلَى مَا قَدْ ذَكَرْنَا قَبْلَهُ  
لَا عِلَّةَ لِلْشَيْءِ فِي الْأَعْيَانِ  
بَلْ قَدَرُ مَا يَبْقَى الْوُجُودَ قَائِمًا  
فَاعْلَمْ بِأَنَّ الْقَصْدَ هَذَا الثَّانِي  
ضَرُورَةٌ لَا يَسْتَحِيلُ أَبَدًا  
إِلَّا الَّذِي يَشْمَلُ عِنْدَ الْحَمْلِ  
فَلَيْسَ يَخْلُو وَاحِدًا عَنْ جَمَلَةٍ  
مُنَاسِبِ الْمَطْلُوبِ فِي الْحَالَاتِ  
لَيْسَ عَلَى الْأَعْمِ مِنْهُ قَبْلُ  
لَا الْجِسْمُ أَنْ الْجِسْمَ حَمْلٌ ثَانِي  
فِي حَدِّ مَوْضُوعَاتِهِ وَدَاخِلُ  
لِلْجِسْمِ وَالنَّاهِقِ لِلْحِمَارِ  
لِأَنَّهُ يَوْجَدُ فِيهِ وَحْدَهُ  
وَالسُّطْحَ إِذَا يَحْدُ بِالْمَوْضُوعِ  
وَأَوَّلِي الْحَمْلِ لِلْمَوْضُوعِ  
فَذَلِكَ الْكَلِمِي فِي الْبَرْهَانِ  
ذَاتِيَّةٌ وَعِلَّةُ الْبَيَانِ  
أَيْضًا فَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَرْهَانِ

غير الذي يناسب المطلوباً وليس من طباعه غريباً

### ﴿ في المطلب ﴾

كل سؤال فهو اما عن هل  
أولم هو الشيء الذي يراد  
والهل اما هل وجود الشيء  
ذاك واما هل كذا محمول  
هل تبطل النفس اذا انحل الجسد  
والماء اما طالب حد الذات  
أو طالب معنى اسم شيء كاخللا  
وشرح معنى الاسم في المفهوم  
والحد للموجود دون ما فقد  
واللم يعني علة المعلول  
وتارة علة نفس الأمر

أو ما هو الشيء الذي قد يسأل  
والأي أيضاً ربما يراد  
وذلك قبل اللم وما والأي  
على كذا وهو كما تقول  
هل الزمان هو قدر أو عدد  
كقولنا ما الحيوان والنبات  
يسبق هذا الاسم في الماء الهلا  
يكون للموجود والمعدوم  
فأن ما ليس بشيء لا يحد  
يروم طوراً علة المقول  
وهو الحقيقي على ما ندري

### ﴿ في الجدل ، والخطابة ، والشعر ، والمغالطة ﴾

الذائعات واللاواتي تقبل  
والذائعات بادي السماع  
وذلك الوهمي والمشبّه  
وذلك الموقع للتخيل  
فهذه ما قيل في التصديق

فأما موضوعهن الجدل  
فلاخطابات وللأقناع  
مغالطي علمه مموه  
يصلح في الشعر سوى الدليل  
والحمد لله على التوفيق

﴿ في الحد ﴾

العلم منه ما هو التصورُ      ومنه تصديق لشيء يخبرُ  
 ويحصل التصديق بالقياسِ      وقد شرحناه بلا التباسِ  
 والحدُّ منه يحصل التصورُ      والرسم أيضاً منه فيه أثرُ  
 اذا أردت أن تحد حداً      فرتب الجنس القريب جداً  
 فإنه يحصر كل ذاتي      يكون للمحدود في الصفاتِ  
 ثم اطلب الفصول فهي الحادةُ      من صورة أخذتها أو مادةُ  
 أو فاعل أو غاية للشيء      كالنطق للإنسان بعد الحيِّ  
 والأنف للأفطس والصفراء      للنعب والصحة للدواء  
 وان وجدت واحداً مميزاً      فلا تقف حتى يكون موجزاً  
 فذاك نقصان وليس القصدُ      ساذج تميز يفيد الحدُ  
 بل اطلب الفصول حتى تنفدا      فإن قصد العقل فيما حددا  
 ان يحصل الشيء على جميع ما      به من الأوصاف قد تقوما  
 محصلاً في ذاته معقولاً      فإن أضعت مرة فصولاً  
 اذ صير التمييز فصلاً حاصلًا      فما علمت الشيء علماً كاملاً  
 لأن ذات الشيء كل وصفه      ما كان ذاتياً ولما يكفه  
 بعض صفات ذاته أن يوجد      كذلك لا يكفيه أن يحددا  
 هذا وأما الرسم فهو قولُ      مميز وليس فيه فصلُ  
 بل عرض كقولنا للبشرِ      في رسمه حي عريض الظفرِ  
 منتصب القائمة بادي الجلدِ      والجنس في الرسم كما في الحدِ

اذا أريد الرسم رسماً كاملاً      وكل قول لم يكن مشاكلاً  
 كما حددناه فقد ناقصُ      أو هو رسم ناقص لا خالصُ  
 فلنختم الآن الكتاب ختماً      فقد نظمنا العلم فيه نظماً .

# منطق المشرقيين

تصنيف :

الرئيس أبي علي بن سينا



« وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره الا لأنفسنا — أعني »  
« الذين يقومون منا ، أقام أنفسنا — وأما العامة من »  
« مناولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في ( كتاب الثفاء ) »  
« ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم . »  
المصنف



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بالعز والحق ، وعليه أتوكل

الحمد لله أهل أن يحمده لعزته وجبروته . ونسأله التوفيق لنبل  
مرضاته والرافة عنده . وأن يصلي على أنبيائه الهادين  
وخصوصاً على المصطفى محمد وآله الطاهرين .

## المقدمة

وبعد فقد نزع المهمة بنا الى أن نجتمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه .  
لا تلتفت فيه لفت عصبية أو هوى أو عادة أو إلف ، ولا نبالي من مفارقة تظهر منا  
لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين إلفاً عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منا في كتب ألفناها  
للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ، ولم ينل رحمته  
سواهم ، مع اعتراف منا بفضل أفضل سلفهم (١) في تنبيه لما نام عنه ذروه وأستاذوه  
وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه ، وفي إدراكه  
الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم ، وفي  
إطلاعه الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده ، وذلك أقصى ما يقدر عليه انسان  
يكون أول من مدّ يديه الى تمييز مخلوط ، وتهذيب مفسد ، ويحق على من بعده أن

(١) يريد به (أرسطو)

يلموا شعبه ، ويرموا ثلماً يجدونه فيما بناه ، ويفرعوا أصولاً أعطاها ، فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهدة ما ورثه منه ، وذهب عمره في تفهم ما أحسن فيه والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، ولو وجدها ما استحل أن يضع مقاله الأولون موضع المفتقر الى مزيد عليه أو اصلاح له أو تنقيح اياه .

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن يكون قد وقع لنا من غير جهة اليونانيين علوم ، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ريعان الحداثة ، ووجدنا من توفيق الله ما أقصر علينا بسببه مدة التفتن لما أورثوه . ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذي بسميه اليونانيون ( المنطق ) - ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره - حرقاً حرقاً ، فوقنا على ما تقابل وعلى ما عصى وطلبنا لكل شيء وجهة ، فحق ما حق وزاف ما زاف .

ولما كان المشتغلون بالعالم شديدي الاعتزاء الى ( المشائين ) من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فأنحزنا اليهم وتعصبنا للمشائين اذ كانوا أولى فرقتهم بالتعصب لهم ، وأكثروا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبالغوا أربهم منه ، وأغضينا عما نخطوا فيه وجعلنا له وجهاً ومخرجاً ونحن بدخلته شاعرون وعلى ظله واقفون . فان جاهرنا بمخالفتهم ففي الشيء الذي لم يمكن الصبر عليه ، وأما الكثير فقد غطيناه بأغطية التغافل . فن جملة ذلك ما كرهنا أن يقف الجبال على مخالفة ما هو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ويشكون في النهار الواضح . وبعضه قد كان من الدقة بحيث تمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر . فقد باننا برفقة منهم عاري افهم كأنهم خشب مسندة يرون التعمق في النظر بدعة ومخالفة المشهور ضلالة ، كأنهم الخنابلة في كتب الحديث ، لو وجدنا منهم رشيداً ثبتناه بما حققناه ، فكنا نمنعهم به وربما تسنى لهم الايغال في معناه فعوضونا منفعة استبدوا بالتعقير عنها

ومن جملة ما ضلنا بأعلانه عابرين عليه - حق مغفول عنه يشار اليه فلا يتلقى الا بالتعصب . فلذلك جرينا في كثير مما نحن خبراء بجهلته محرى المساعدة دون

الحاقة . ولو كان ما انكشف لنا أول ما انصبينا الى هذا الشأن لم نبد فيه مراجعات منا لأنفسنا ، ومعاودات من نظرنا - لما تبينا فيه رأيا ولا اختلط علينا الرأي وشرى في عقائدنا الشك وقلنا لعل وعسى . انكم أصحابنا تعلمون حالنا في أول أمرنا وآخره وطول المدة التي بين حكمنا الأول والثاني ، واذا وجدنا صورتنا هذه فبالحري أن نشق بأكثر ما قضينا وحكمنا به واستدركناه . ولا سيما في الأشياء التي هي الأغراض الكبرى والغايات القصوى التي اعتبرناها وتعقبناها مئين من المرات . ولما كانت الصورة هذه والقضية على هذه الحملة أحببنا أن نجمع كتاباً يحتوي على أمهات العلم الحق الذي استنبطه من نظر كثير وفكر ملياً ولم يكن من جودة الحدس بعيداً واجتهد في التعصب لكثير فيما يخالفه الحق فوجد انه صبه وما يقوله وفقاً عند الجماعة غير نفسه ، ولا أحق بالاصغاء اليه من التعصب اطاعة اذا أخذ يصدق عليهم فانه لا ينجيهم من العيوب الا الصدق .

وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره الا لأنفسنا - أعني الذين يقومون منا مقام أنفسنا - وأما العامة من مزاولي هذا الشأن فقد أعطيناهم في ( كتاب الشفاء ) ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم ، ومنعطينهم في الاواحق ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه ، وعلى كل حال فلا استعانة بالله وحده .

## في ذكر العلوم

ان العلوم كثيرة ، والشهوات لها مختلفة . ولكنها تنقسم - أول ما تنقسم - قسمين :

علوم لا يصلح أن تجري أحكامها الدهر كله . بل في طائفة من الزمان ، ثم تسقط بعدها ، أو تكون مغفولا عن الحاجة إليها بأعيانها برهة من الدهر ثم يدل عليها من بعد .

وعلوم متساوية النسب إلى جميع أجزاء الدهر . وهذه العلوم أولى العلوم بأن تسمى ( حكمة ) .

وهذه منها ( أصول ) ، ومنها ( توابع وفروع ) . وغرضنا هاهنا هو في الأصول . وهذه التي سمينها توابع وفروعاً - فهي كالأطب والفلاحة وعلوم جرتية تنسب إلى التنجيم وصنائع أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها .

وتنقسم ( العلوم الأصلية ) إلى قسمين أيضاً : فإن العلم لا يخلو إما أن ينتفع به في أمور العالم الموجودة وما هو قبله ، ولا يكون قصارى طالبه أن يتعلمه حتى يصير آلة عقله يتوصل بها إلى علوم هي ( علوم أمور العالم وما قبله ) . وإما أن ينتفع به من حيث يصير كنهه طالبه فيما يروى تخصيه من العلم بالأشياء الموجودة في العالم وقبله . والعلم الذي يطالب ليكون كنهه - قد حرت المادة في هذا إيمان وفي هذه البلدان أن يسعى ( علم المنطق ) ، ولعل له عند قوم آخرين اسم آخر . لكننا وثرنا تسميته الآن بهذا الاسم المشهور .

وأما يكون هذا العلم آتة في سائر العلوم - لأنه يكون عاماً منبهاً على الأصول التي يحتاج إليها كل من يتخصص بالمحول من المعلوم يستعمل للمعلوم على نحو وحدة يكون ذلك النحو وتلك الجهة مؤدماً بالباحث إلى الإحاطة بالمحول ، فيكون هذا العلم مسيراً إلى جميع الأنحاء والأهات التي تنقل الذهن من المعلوم إلى المجهول وكذلك يكون مشيراً إلى جميع الأنحاء والأهات التي تصل الذهن وتوهم استقامة أخذ النحو

المطلوب من المجهول ولا يكون كذلك . فهذا هو أحد قسمي العلوم .  
وأما القسم الآخر - فهو ينقسم أيضا أول ما ينقسم قسمين : لأنه إما أن تكون  
الغاية في العلم تزكية النفس مما يحصل لها من صورة المعلوم فقط . وإما أن تكون الغاية  
ليس ذاك فقط ، بل وأن يعمل الشيء الذي انتقشت صورته في النفس .  
فيكون الأول تتعاطى به الموجودات ، لا من حيث هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف  
أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا ووجودها فينا . والثاني يلتفت فيه لفت  
موجودات هي أفعالنا وأحوالنا ، لنعرف أصوب وجوه وقوعها منا وصدورها عنا  
ووجودها فينا .

والشهود من أهل الزمان أنهم يسمون الأول (علماً نظرياً) ، لأن غايته القصوى  
نظر . و يسمون الثاني منها ( عملياً ) ، لأن غايته عمل .  
وأقسام ( العلم النظري ) أربعة : وذلك لأن الأمور إما مخالطة للمادة المعينة  
حداً وقواماً ، فلا يصلح وجودها في الطبع في كل مادة ولا يعقل إلا في مادة معينة  
مثل الإنسانية والعظمية . وإن كانت بحيث لا يتمتع الذهن في أول نظره عن أن يحلها  
كل مادة - فيكون على سبيل من غلط الذهن ، بل يحتاج الذهن ضرورة في الصواب  
أن ينصرف عن هذا التجويز ويعلم أن ذلك المعنى لا يحل مادة إلا إذا حصل معنى  
زائد . يهيئها له ، وهذا كالسواد والبياض ، فهذا من قبيل الموجودات والأشياء .

وأما أمور مخالطة أيضاً كذلك ، والذهن وإن كان يحوج في صحة تصور كثير  
منها إلى الصاقه بما هو مادة أوجار مجرى المادة - فليس يتمتع عنده وعند الوجود أن  
لا يتعين له مادة ، وكل مادة تصلح لأن تخالطه ما لم يمنع مانع . وليس يحتاج في  
الصلوح له إلى ممد يخصه به ، مثل الثلاثية والثنائية من حيث هي متكونة ، وتعرض  
الجمع والتفريق ، ومثل التدوير والتربيع وجميع ما لا يفتقر وجوده ولا تصوره إلى تغير  
مادة له . وهذا قبيل ثان من الأمور والموجودات .

وأما أمور مباينة للمادة والحركة أصلاً ، فلا تصلح لأن تخالط بالمادة ، ولا في  
التصور العقلي الحق ، مثل الخالق الأول تعالى ومثل ضروب من الملائكة . وهذا

قبيل ثالث من الموجودات .

واما أمور ومعان قد تخاط المادّة وقد لا تخاطها ، فتكون في جملة ما يخاط وفي جملة ما لا يخاط ، مثل الوحدة والكثرة والسكلي والجزئي والعلة والمعلول . كذلك أقسام العلوم النظرية أربعة لكل قبيل علم .

وقد جرت العادة بأن يسمى العلم بالقسم الأول ( علماً طبيعياً ) ، وبالقسم الثاني ( رياضياً ) ، وبالقسم الثالث ( آلهياً ) ، وبالقسم الرابع ( سكالياً ) ، وان لم يكن هذا التفصيل متعارفاً . فهذا هو العلم النظري .

وأما ( العلم العملي ) - فنه ما يعلم كيفية ما يجب أن يكون عليه الانسان في نفسه وأحواله التي تخصه ، حتى يكون سعيداً في دنياه هذه وفي آخرته ، وقوم يخصون هذا باسم ( علم الأخلاق ) .

ومنه ما يعلم كيف يجب أن يجري عليه أمر المشاركات الانسانية لغيره ، حتى يكون على نظام فاضل - إما في المشاركة الجزئية وإما في المشاركة الكلية . والمشاركة الجزئية هي التي تكون في منزل واحد ، والمشاركة الكلية هي التي تكون في المدينة . وكل مشاركة فانما تتم بقانون مشروع ، وبمتمول لذلك القانون المشروع يراعيه ويعمل عليه ويحفظه ، ولا يجوز أن يكون المتولي لحفظ المقتن في الأمرين جميعاً انسان واحد ، فانه لا يجوز أن يتولى تدبير المنزل من يتولى المدينة ، بل يكون للمدينة مدبر ، ولكل منزل مدبر آخر . ولذلك يحسن أن يفرد ( تدبير المنزل ) بحسب المتولي باباً مفرداً ، و ( تدبير المدينة ) بحسب المتولي باباً مفرداً . ولا يحسن أن يفرد التقنين للمنزل والتقنين للمدينة كل على حدة ، بل الأحسن أن يكون المقتن لما يجب أن يراعى في خاصة كل - شخص ، وفي المشاركة الصغرى وفي المشاركة الكبرى - شخص واحد بصناعة واحدة وهو ( النبي ) .

وأما المتولي للتدبير ، وكيف يجب أن يتولى - فالأحسن أن لا ندخل بعضه في بعض ، وان جعلت كل تقنين أيضاً باباً آخر فعلت ولا بأس بذلك ، لكنك تجد الأحسن أن يفرد العلم بالأخلاق والعلم بتدبير المنزل والعلم بتدبير المدينة كل على

حدة ، وأن تجعل الصناعة الشارعة وما ينبغي أن تكون عليه - أمرا مفردا .  
وليس قولنا « وما ينبغي أن تكون عليه » مشيرا الى أنها صناعة ملفقة مخترعة  
ليست من عند الله واكمل انسان ذي عقل أن يتولاها ، كلا ، بل هي من عند الله  
وليس اكمال انسان ذي عقل أن يتولاها . ولا حرج علينا اذا نظرنا في أشياء كثيرة  
- مما يكون من عند الله - أنها كيف ينبغي أن تكون .  
فلا يمكن هذه العلوم الأربعة أقسام العلم العملي ، كما كانت تلك الأربعة أقسام  
العلم النظري .

وليس من عزمنا أن نورد في هذا الكتاب جميع أقسام العلم النظري والعلم العملي ،  
بل نريد أن نورد من أصناف العلوم هذا العدد نورد منه ( العلم الآلي ) ونورد ( العلم  
الكلبي ) ونورد ( العلم لآآهي ) ونورد ( العلم الطبيعي الأصلي ) ونورد من العلم العملي  
القدر الذي يحتاج اليه طالب المنجاة . وأما العلم الرياضي فليس من العلم الذي يختلف فيه .  
والذي أوردناه منه في ( كتب الشفاء ) هو الذي نوردناه هنا لو اشتغلنا  
بإبراده . وكذلك الحال في أصناف من العلم العملي لم نوردناه هنا ، وهذا هو حين  
نشتغل بإبراد ( العلم الآلي ) الذي هو ( المنطق ) .



## في علم المنطق

[ الفن الأول في التصور والتصديق ]

المقالة الأولى في مقدمات التصور

نريد أن نبين أنا كيف نسالك من أشياء حاصلة في أوهامنا وأذهاننا الى أشياء أخرى غير حاصلة في أوهامنا وأذهاننا نستحصلها بتلك الأولى .

والأشياء التي تحصل في أوهامنا وأذهاننا لا بد لها أن تتمثل في أذهاننا فتصورها .  
وحيث لا يخلو إما أن نكون قد تصورنا منها تصورا لا يصحبه تصديق ، أو نكون تصورنا منها تصورا يصحبه تصديق ؛ والتصور الذي لا يصحبه تصديق مثل تصورنا معنى قول القائل « انسان » وقولنا « الحيوان الناطق المائت » وقولنا « هل نمشي ؟ » .  
والتصور الذي يصحبه التصديق هو مثل تصورنا قول القائل « الأربعة زوج » اذا صدقناه أيضا فإنه لا محالة مما يجب أن يعتقد صدقه فيكون قولنا « الأربعة زوج » مما يتقدم فيتصور معناه ، فاذا حصل لنا التصور حصل لنا التصديق به ، لكن التصور هو المقدم فان لم نتصور معنى ما - لم يتأت لنا التصديق به . وقد يتأتى التصور من غير أن يقترن به التصديق .

فيحصل لنا من جميع ما اقتصرناه أن المعاني التي نتصورها قد يتعدى في بعضها التصور الى التصديق ، وقد يتعدى الى أنحاء أخرى لا مدخل لها في العلوم . واذا كان الأمر كذلك فإن الأشياء التي نسالك الى تحصيلها في أوهامنا وأذهاننا . أو عقولنا أو نفوسنا ، وعلى أي لفظة أردت أن تعبر ، إما أن نروم بذلك حصول تصورنا لنا فقط ، أو نروم حصول تصديق منا بالواجب فيها . فاذا أردنا أن نبين أنا كيف نطلب ما نستحصله في نفوسنا فأما أن نبين كيف نستحصل تصورا أو كيف نستحصل تصديقا .

ولا شك أن الطريق الذي به يحصل التصور يليق به أن يكون مباينا للطريق



الذي به يستحصل التصديق . ومن عادة الناس أن يسموا ما يحصل به التصور «قولا شارحاً» أو «قولا» بحسب الاسم . ففنه ما يدعونه «حدا» ومنه ما يسمونه «رسماً» . ومن عادتهم أن يسموا ما يحصل من التصديق «حجة» ففنه ما يسمونه «قياساً» ومنه ما يسمونه «استقراء» أو غير ذلك .

ولما كان التصور قبل التصديق فيجب أن يكون الكلام في تعليم «القول الشارح» قبل الكلام في تعاليم «الحجة» وأن يفرد في كل واحد منهما كلام لا يخلط بالآخر ، وما لم تستوف الأولى منهما بالتقديم لم يتعرض للأولى منهما بالتأخير ، فإن من يفعل ذلك يركب قبيحاً من التشويش ، ولأن كل قول شارح وكل حجة فهو مؤلف من معان وأفلاظ ، وكل مركب من أشياء فلا يتم العمل به على الحقيقة إلا من جهة الاحاطة بما ركبت منه من جهة ما هو محتاج اليه في أن تركب عنه حاجة بالذات ، فكذلك يلزمنا أن كما طالبين مثلاً بالحد والحجة — أن نحيط أولاً بالأشياء التي منها يركب ، لا من كل جهة بل من الجهة التي صلح لها أن يركب منه الحد والحجة ، وسنشير الى تلك الجهة .

فهذا العلم الذي يدل على كيفية السلوك المذكور هو العلم الآلي والمنطق . وموضوعه — المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تصير به ، وصلة الى تحصيل شيء في أذهاننا ليس في أذهاننا لا من حيث هي أشياء موجودة في الأعيان كجواهر أو كميات أو كفاءات أو غير ذلك .  
فان التفتنا الى كونها جواهر أو كميات أو كفاءات أو غير ذلك فانما يكون ذلك — اذا كان لكونها أشياء من ذلك — أثراً وحكم في الجهة التي لها يصلح أن يكون جزءاً من قول شارح أو حجة .



## في اللفظ المفرد والمعنى المفرد

اللفظ الدال المفرد — هو اللفظ الذي لا يريد الدال به على معناه أن يدل بجزء منه البتة على شيء ، وإن كان قد يجوز أن يدل بجزء منه على معنى . مثل قولنا : « الانسان » فإنه إذا أريد أن يدل به على معنى « الحيوان الناطق » لم يدل حينئذ بشيء من أجزائه على شيء . ومثل قولنا : « عبد شمس » فإنه إذا أريد أن يدل به على شخص معين ، من حيث هو شخص معين لامن حيث يراد أن يقال فيه عبد الشمس ، لا يكون حينئذ دلالة يراد بعبد وشمس ، بل لم يلتفت الى ما يدل عليه عبد وشمس في حالة أخرى .

وإذا لم يرد باللفظ دلالة لم يكن دالا . لأن معنى قولنا : « لفظ دال » هو أنه يراد به الدلالة ، لا أن له في نفسه حقا من الدلالة .

والمعنى المفرد — هو المعين من حيث يلتفت اليه الذهن كما هو ، ولا يلتفت الى شيء منه يقوم ، أو معه يحصل ، وإن كان للذهن أن يلتفت وقتا آخر الى معان أخرى فيه ومعه ، أو لم يكن .



## في الكلي والجزئي

إذا كان نفس تصور المعنى المفرد لا يمنع الذهن ، إلا بسبب خارج من نفس تصويره ان اتفق ، عن أن يقال ويعتقد لكل واحد من كثرة أنه هو — فهو كلي . مثل معنى « الانسان » فانه من الحق أن يقل لكل واحد من الكثرة أنه انسان ويعتقد في الذهن أنه انسان . ومثل معنى « شكل يحيط به عشرون قاعدة مثلثات » فانه لا مانع أن يعتقد الذهن أشياء كثيرة كل واحد منها هو شكل يحيط به عشرون قاعدة مثلثات ، وان تعذر مؤداه . ومثل معنى « الشمس » — لست أقول هذه الشمس — فانه لا مانع في نفس تصويره أن يكون كثرة يقال لكل واحد منها شمس ويحدد حد الشمس ، فان منع عن ذلك مانع فليس نفس التصور .

وأما اذا كان نفس التصور مانعاً من ذلك — فهو الجزئي . كتصويرنا معنى قولنا : « زيد » أي شخص بعينه مشارا اليه . أو « هذا الشكل العشريني » أو « هذه الشمس » كان نفس التصور مانعاً من ذلك . فان هذا المشار اليه لا يكون الا ذلك المعين . وكذلك في الشكل أو الشمس .



## في المحمول على الشيء

إذا قيل لشيء من الأشياء انه كذا — فكذا محمول عليه « واء » كان قولاً مسموعاً أو كان قولاً معقولاً باطناً .

وليس من شرط المحمول على الشيء أن يكون معناه معنى ما حمل عليه ، حتى يصح قول القائل : « الانسان بشر » ولا يصح قوله : « الانسان ضحاك » ، بل شرطه أن يكون صادقاً عليه وان لم يكن هو هو ، لانه ليس يعني بقوله : « الانسان ضحاك » أن الانسان من حيث له مفهوم الانسانية هو الضحاك من حيث هو ضحاك ، فان هذا كاذب ، فانه ليس البتة الانسان هو الضحاك بالمعنى من هذه الجهة ،

بل معناه: الشيء الذي يقال له انسان ويفهم له صفة الانسانية - لذلك الشيء أيضاً صفة الضحاكية . فالانسان هو الضحاك لان الموضوع - الذي بالطبع موضوع - انما هو واحد من كل جهة ، وليس هذا الموضوع هذا الذات العامة ، بل الشيء الخاصي حداً ، والمعنى بحسب هذا الاعتبار هو الانسان وهو الضحاك .

ولم يحسن من ظن أن الذات تعرض لها حالان أو صفتان أو عرضان فتصير انساناً وضحاً كما فيكون هذا الموضوع لهما ، فإن الذات مطلقاً غير موضوعة لتخصيص ، وإذا خصصت فتخصص ببعض أمثال الانسان والضحاك ، والكلام في ذلك كالكلام في الانسان والضحاك ، بل الذات من أحوال ذلك الخاصي . وهو في خاصيته شيء وفي كونه ذاتاً شيء ، ومن حق هذا أن يحقق في العلم الكلي (١) .

والذي نكتفي به هاهنا أن قولنا الانسان ضحاك معناه أن الشيء الذي هو الانسان هو أيضاً ضحاك ، فله أنه انسان وله أنه ضحاك ، اذ له الانسانية والضحائية . على أنه يجوز أن يكون ذلك الشيء المخصص هو الانسان نفسه ، أو الضحاك نفسه ، أو ثالث له خصوصية ما ، ثم له معها أنه انسان وأنه ضحاك . وأما كيفية هذا بالتحقيق والتفصيل فلنذكر في العلم الكلي .

واذ كان كذلك فكل شيء تحمل عليه أمور مختلفة المفهومات فله أشياء وأمور مقترنة به : إما أجزاء من هويته وماهيته وحقيقته ، وإما لوازم أو عوارض لها قد لا تنزّم . وكل محمول على شيء من الأشياء ليس مطابقاً لذاته - فهو إما مقوم وإما لازم وإما عارض .

فال مقوم - هو الشيء الذي يدخل في ماهيته فتلتزم ماهيته منه ومن غيره .

(١) العلم الكلي - هو القسم الرابع من ( العلم النظري ) الذي تنميط به الموجودات لامن حيث هي أفعالنا وأحوالنا ، لنرف أصوب رجوه وتوعها منا وصدورها عنا ووجودها فيه . ويبحث العلم الكلي في أمور وممان قد تخالف المادة وتختلفها ، فتكون في جهة ما يتخالف وفي جهة ملا يتخالف ، مثل اوحدة والثرة الكلي وخزئي المدة والمعلول . أما الأقسام الثلاثة لأخرى للعلم النظري فهي ( العلم الطبيعي ) و ( العلم الرياضي ) و ( العلم الآسي ) .

راجع فصل « في ذكر العلوم » من هذا الكتاب .

واللازم - هو الذي لا بد من أن يوصف الشيء - بعد تحقق ذاته ، على أنه تابع لذاته ، لا على أنه داخل في حقيقة ذاته .

والعارض - هو الذي قد وصف به الشيء ، إلا أنه ليس يجب أن يوصف به الشيء دائماً .

ويشترك المقوم واللازم في أن كل واحد منهما لا يفارق الشيء .  
ويشترك اللازم والعارض في أن كل واحد منهما خارج عن حقيقة الشيء ، لاحق بعدها .

مثال المقوم كون المثلث شكلاً ، بل الإنسان جسماً . ومثال اللازم كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ، وخواص أخرى من النسبة له إلى أشياء غير متناهية هي غير متناهية لا يجوز أن تكون شرطاً في ماهيته ، لأنها غير متناهية ، مثل كونها نصفاً من مربع وثلاثاً من آخر ورابعاً من آخر ، وكذلك أشياء أخرى من أحوال المثلث لانهاية لها . ومثال العارض شيب الإنسان وشبابه وغير ذلك من أحوال تعرض له ، وكل شيء بسيط في الحقيقة والماهية فلا مقومات له <sup>(١)</sup> ، ولا يلتفت إلى ما يقولون ويساعدون عليه في العلم الظاهر .

## في عدد دلالة اللفظ على المعنى

أصناف دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة : دلالة المطابقة ، ودلالة التضمن ، ودلالة الالتزام وهو النقل من طريق المعنى .

أما دلالة المطابقة فتدل لفظاً « الإنسان » على الحيوان الناطق .

وأما دلالة التضمن فتدل دلالة الإنسان على الحيوان وعلى الفاسق ، فإن كل واحد منهما جزء ما يدل عليه الإنسان دلالة المطابقة .

ودلالة الالتزام مثل دلالة المخلوق على الخالق والأب على الابن والسقف على الحائط والإنسان على الضاحك . وذلك أن يدل أولاً دلالة المطابقة على المعنى الذي

(١) راجع آخر فصل « الالتزامات » من هذا الكتاب .

يدل عليه أولا ، ويكون ذلك المعنى يصحبه معنى آخر ، فينتقل الذهن أيضا الى ذلك المعنى الثاني الذي يوافق المعنى الأول ويصحبه .

وتشترك دلالة المطابقة ودلالة التضمن في أن كل واحد منهما ليس دلالة على أمر خارج عن الشيء .

وتشترك دلالة التضمن ودلالة الالتزام في أن كل واحد منهما مقتضى الدلالة الأولى .

## في أصناف دلالة المحمول على الموضوع

كل محمول يدل على موضوع . فأما أن يدل على كمال حقيقته كما هو ، لا يفلت عن دلالاته شيء من المقومات له . بل يدل على جميعا بسبيل التضمن ، وعلى الذات بسبيل المطابقة ، ان كانت الذات ذات أجزاء حقيقية . وهذه الدلالة هي الخصوصية عندنا باسم ( الدالة على الماهية ) أو ( الدال على ما هو الشيء ) .

فان كان المحمول انظما مفردا - فهو اسم الشيء . وان كان المحمول ليس انظما مفردا بل هو قولاً - فهو حد الشيء . مثاله « الانسان » فانه اسم للطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس التي لا يفصلون عنها لا بامر عارض ، أو « الحيوان الناطق » وهو حد تلك الطبيعة .

فأما اذا قيل : « ضحكك بالطبع » فقد دل على غير الماهية لأنه يدل عليه من حيث أنه لازم له . واذا قيل : « حساس ناطق » فقد دل على مساو ولكن لم يدل على الماهية . لان مفهوم « الحساس » على سبيل المطابقة هو شيء - ذو حس فقط ، ومفهوم « الناطق » هو أنه شيء ذو نطق فقط . فان دل ذلك على معان أخرى من حيث يعلم ان الحساس لا يكون الا جسما ذات نفس ، وكذلك الناطق ، فذلك دلالة على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن .

فالدلالة الأولى للحساس الناطق مخرجة عن الجسمية والمتغذية والمتحركة وغير

ذلك لا تتضمن شيئا من ذلك ، فذلك ليست هذه الدلالة على الماهية والذات - من حيث هي تلك الماهية والذات - دلالة مطابقة بل دلالة الالتزام . وأما « الحيوان » فاسم موضوع للعجالة المجتمعة من المقومات المشتركة للانسان مع غيره ، فاذا أردف به « الناطق » تخصص وتم .  
وأما أن لا يدل على ذلك فيدل حينئذ إما على مقوم واماعلى لازم واماعلى عارض .

## في أصناف الدلالة على الماهية

أصناف الدلالة على الماهية - ثلاثة :

أحدها على سبيل الخصوص والانفراد . مثل دلالة « الحيوان الناطق » على الطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس .

وإما على الشركة . مثل « الحيوان » فانه لا يدل على ماهية الانسان ولا على ماهية الفرس ، ولكن اذا طلبت الماهية المشتركة لها ، فأسأل سائل ، « ماهذه المتحركات من الانسان والفرس والطائر ؟ » فقيل : « الحيوانات » كانت الدلالة واقعة على كمال حقيقتهم المشتركة .

وإما على سبيل الانفراد والشركة معاً . مثل « الانسان » فانه ماهية لزيد وحده ولزيد مع عمرو بالشركة ، وذلك لأن زيدا ليس ينفرد عن عمرو بمعنى مقوم ، بل بأحوال عرضت لمادته لتوهم فقدانها لم يجب أن يكون فقدانها بسبب فقدان زيد وفساده على ما تحقق في العلم الكلبي ، وليس انفرازه كأنفراز الانسان عن سائر الحيوانات بأمر مقوم لجوهره .

وأما هل بعض ما ينفرد به على القبيل الأول ، وبعضه على القبيل الثاني - فليترك الى العلم الكلبي ، فلا يضر المنطقي تسليمه والبناء عليه ، لو كان ما بيني عليه موجودا مسلماً بالحقيقة .

ومن عادة الناس اذا حقق عليهم - أن يسموا القسم الثاني ( جنسا ) للمشاركات

القريبة فيه نحو مالها من الاشتراك ، وإن يسموا كل واحد من المشتركات القريبة منه (نوعاً) له، فيكون كل واحد من الجنس والنوع مفهوماً بالقياس إلى صاحبه .  
ومن عادتهم أن يسموا التسم الثالث (نوعاً) لا إلى نحو ما تسمى المشتركات في الجنس نوعاً ، بل بالقياس إلى الأشخاص التي تحتها من حيث أنها تدل على ماهية أشياء لا تفترق بأمر مقوم ، حتى لو لم يكن فوقه معنى جامع جمعاً جنسياً يصير بسببه نوعاً بذلك المعنى كان في نفسه نوعاً بهذا المعنى .

### في المقومات

المقوم — اما أن يكون من الشيء جنساً له ، أو جنس جنس له ، وكذلك حتى ينتهي . وإما أن لا يكون كذلك ، بل لا يزال يكون جزءاً من حقيقته أو حقيقة جنس له ، أن كان للشيء جنس لا يعود في وقت من الأوقات . فإن ترقبت جنساً ليس مثلاً يكون بالقياس إلى جنس الشيء جنساً وبالقياس إلى الشيء مقوماً غير جنس ، بأن يكون بالقياس إلى كل جنس وإن علا غير جنس — فهذا لا يخلو اما أن يكون مساوياً بتقويمه لأعلى جنس الشيء ذي الجنس ، أو يكون أعلى منه ، أو يكون أخص منه . ولا يجوز أن يكون أعلى منه وأعم ومقوم له ، لأنه حينئذ إما أن يكون وحده دالاً على ماهية مشتركة لما جعل أعلى الاجناس ، فيكون أعلى الاجناس لبس أعلى الاجناس ، أو يكون ليس وحده كذلك بل مع غيره ، فيكون حينئذ لأعلى الاجناس جنس وهذا محال .

فاذن يجب أن يكون تقويمه امساوياً ، واما أخص . فإن كان أخص يتميز به بعض ما تحت أعلى الاجناس من بعض في ذاته عما يشاركه في أمر مقوم ، وإن كان مساوياً يتميز به أعلى الاجناس عما يشاركه في لازم عام وهو الوجود . فانه سيبين في العلم السكلي أن الوجود لا يعم الأشياء كلها عموماً المقوم لها الداخل في ما عيها ، وكيف كان فانه صالح للتمييز الذاتي ، وهو الذي جرت العادة بتسميته بـ ( الفصل ) .



قد آل الأمر الى أن المحولات المقومة اما أجناس ، واما أنواع ، واما فصول ، أعني الأنواع بحسب المعنى الثاني مما معني النوع به . ومن المعلوم أن الشيء ربما كان جنساً لشيء ونوعاً لشيء . مثل « الحيوان » فإنه نوع من الجسم وجنس للانسان وينتهي الى نوع سافل وجنس عال . وأما ما ذاك هو في كل باب فيهما فغير محتاج اليه في المنطق .

فالجنس — هو الكلي الدال على ماهية مشتركة لذوات حقائق مختلفة .  
والنوع بمعنى — فهو الكلي الموضوع للجنس في ذاته وضعاً أولياً .  
وبمعنى آخر — هو الدال على ماهية ما يختلف بالعدد فقط .  
والفصل — هو الكلي الذي يميز به كلي عن غيره تمييزاً في ذاته .

## في اللازمات

يجب أن نضع وضعاً مقررأ أن اللوازم التي تلزم الشيء وليست مقومة له — إما أن تكون للشيء عن نفسه كالفردية الثلاثة ، أو من خارج كالوجود للعالم . وأر الشيء الذي لا تركيب فيه — لا تلزمه لوازم كثيرة معاً لزوماً أولياً ، بل إنما يلزمه اللزوم الأولي منها واحد ، ويزممه غيره بتوسطه ، لزوم الضحك مثلاً الانسان بعد لزوم المتعجب بعد لزوم المدرك له .

وكل لازم فإما أعم مثل كون مر بة فرداً للثلاثة سواء كان بتوسطه لازم أعم كالفردية أو بغير وساطته . واما مساو مثل لزوم كون مر بة تسعة للثلاثة . وأيضاً قد يلزم الشيء الذي لا تركيب فيه معنى أعم منه ومعنى أخص منه ، لكنه قد يكون أحدهما يتوسط الآخر . أما الأعم يتوسط الأخص فعلى ما ودفنا من أن الأخص يلزمه الاعم . وأما الأخص يتوسط الأعم فإن الاعم اذا اقتربن بالأخص حصل ثالث أخص من الأعم له حكم مفرد . وأيضاً فإن اللازم الذي ليس أعم قد يكون قسيمة وقد يكون معنى غير قسيمة . والمعنى الذي ليس بقسيمة معروف ، وأما اللازم الذي هو القسيمة

فهو أن يكون المعنى العام يلزمه أن يكون في تحصيله أحد الأقسام لا بد منها ، مثل الفرد يلزمه أن يكون اما ثلاثة واما خمسة ، ذاهبا الى غير نهاية ، أو واقفا عند نهاية . وبعض أنحاء القسيمة اللازمة يكون أوليا ، وبعضه غير أولي فنن قسيمة الفرد مثلا الى ثلاثة وخمسة قبل قسيمته الى ذي مربع أقل من العشرة بالفرد الأول وذي مربع أكثر من ضعف العشرة بأول مركب من عددين أو بن . وإذا كان المعنى العام جنسا كانت آخر القسيمة الأولى هي الفصول . وكما تعتمد بالمعنى العام تمثل معنى ثالث أخص من الجنس الثاني مثولا أو ليا . وهو لاحالة النوع . ثم التوازم التي تلزم بعدها تكون بعد ما يقوم النوع .

ولما كان الشيء البسيط لا يقتضي معنى خاصا أوليا الا اقتضاء واحدا - فإذا كان المعنى الجنسي بسيط لم يقتض الاقتضاء الأولى الا قسيمة واحدة ، فلا يجوز أن ينقسم بالفصول قسيمة حقيقية . ثم ينقسم قسيمة أخرى بفصول أخرى مداخلة لتلك الفصول ، إلا أن يكون المعنى الجنسي مركبا ، ولا يبعد أن ينقسم مثل تقسام الحيوان في أمثالتهم الى ناطق وقسائه ، ومرة أخرى الى مائت وقسائه ان كانت القسيماتان في هذا المثال فصليتين كلاهما . ولا مناقشة في الامثلة .

## في العوارض الغير اللازمة

هذا مثل كون الانسان شابا مرة وشيخا مرة ، وكونه متحركا مرة ومسا كذا مرة . فبعض هذه من الطبع ومن الارادة مثل ما قلنا ، وبعضها من أسباب خارجة مثل المرض ومثل ما يلحق من الالوان بسبب الاموية ، وأيضا بعض هذه مهيئة كالأشباب والشيب ، وبعضها سريعة المفارقة كالقيام والنعود ، وبعضها يوجد في غير النوع مثل الحركة قد تكون في لسان وغيره . وبعضها خاصة بمن لا سيطرة غضبه بل انسان . وقد توجد من هذه محولات ، فيقل مثلا اللسان شاب وشيخ ومتحرك وساكن وأبيض وضاحك .

## في اللاحق العامر والخاص

اعلم ان كل معنى لا يقوم الشيء ، وهو قد يوجد له ولغيره ، فانه قد جرت العادة بأن يسمى « عرضا عاما » سواء كان لازما أو مفارقا .  
وكل ما كان فيما لا يقوم ، ولا يوجد الا للشيء ، فقد جرت العادة بأن يسمى « خاصة » سواء كان لكاه أو بعضه ، ولازما أو مفارقا .  
فتكون أصناف العام أربعة : اللازم للشيء كله ، ويكون لغيره . واللازم لبعض الشيء — كالأنوثة لبعض الناس — وقد يكون لغيره . والعارض للشيء كله ، وقد يكون لغيره . والعارض لبعض الشيء وقد يكون لغيره — كالتحرك لبعض الحيوان .  
وتكون أصناف الخاصة ثلاثة : اللازمة للجميع دائما . واللازمة للبعض دائما — كالضحك بالقياس الى الحيوان . والذي لا يلزم ولا يكون الا للشيء وحده — كالضحك بالفعل أو كالبكاء بالفعل للانسان .

## في أصناف تركيبات المعاني المختلفة

في العموم والخصوص وغير ذلك

انه يجب أن يقبل منا أن المعنيين المختلفين في العموم والخصوص قد يتركبان على وجوه : من ذلك أن يكون المعنى العام مما يلزمه قسيمة ما لزوماً أولاً يفترق في أن يحصل له بعض أجزاء القسيمة ، فإذا اقترن به الفصل تهيأ حينئذ أن يكون موجوداً ، ويكون ذلك الاقتران ليس يقتضي مفهوم أحد المقترنين حتى يكون أحدهما لازماً للآخر في مفهومه ، بل إنما يلزمه في أن يكون موجوداً . مثال ذلك اذا قلنا « الجسم » وعينا شيئاً من الجواهر له ابعاد ثلاثة على الوجه الذي يصح من غير زيادة ، أو شرط حذف زيدة ، فان هذا المفهوم لا يمكن أن يحصل موجوداً الا أن يكون على أحد أقسام القسيمة التي تلزمه ، وأن يكون متلاً نباتياً أو حيوانياً أو جادياً بلا حدمًا هو أدق تفصيلاً منه ، مثلاً أن يكون ذا نفس ناطقة ، ومفهوم « ذا نفس ناطقة » هو أنه

شيء لا يدري ما هو بحسب هذا المفهوم ، له نفس ناطقة ، وليس يدخل في هذا المفهوم أن يكون جسما أو غير جسم ، ولا يلزم ذلك هذا المفهوم ، وإن كان يعلم أنه لا يصح أن يكون في لوجود الا جسما ، ولو كان داخلا في مفهومه أو لازما لنفس مفهومه ما احتيج الى شيء من الأشياء يكون هو الجامع بين النفس الناطقة وبين الجسم ، ليحصل منه شيء موجود ، له نفس ناطقة . كما لم يحتج في اقتران الثلاثية والفردية الى جامع يجمع بينهما يجعل الشيء الذي هو ثلاثة فردا ، بل نفس معنى الثلاثية في مفهومه يقتضي أن يكون له معنى الفردية ، والشيء اذا حصل له معنى الثلاثية فقد حصل له معنى الفردية من نفسه لا بسبب شيء غيره .

وأما تعلق النفس الناطقة بالجسمية فبسبب ، وكذلك تعلق سائر الصور بموادها سواء كان جائزا لها أن تفارق أو غير جائز ، وإن كان بعضها نصيب في وجود البعض ، لكنه سيظهر أن ذلك ليس بسبيل اقتضاء المفهوم ، بل على سبيل اقتضاء الوجود ، وبين مقتضى المفهوم ومقتضى الوجود فرق .

وكذلك لا تتجد صورة من الصور مأخوذة على بساطتها بنفس مفهوم يقتضي أن يفهم منها حصول المادة لها ، وإن وجب من خارج مفهومها واعتبار وجودها أن تكون لها مادة يجب عنها اذا فرضت ذات وجود أو يجب لها من غيرها ، اللهم الا أن تأخذ الصورة لا بسيطة ، بل من حيث تركيب يعرض لها مع المادة فحينئذ لا تكون المادة لازمة لمفهومها ، بل متضمنة في مفهومها . وليس كلامنا في مثل ذلك .

ولتأمل من يقول : انك اذا قلت « ناطق » أو قلت « خفيف ، مطلق » - أما أولهما فعند إيرادك فصل مثل « الانسان » وأما ثانيهما ففي إيرادك فصل مثل « النار » - فأنت قد أمرت الى طبيعة الجنس . لانك اذا قلت « ناطق » عنيت به أنه ذو نفس ناطقة ، واذا قلت « خفيف مطلق » عنيت به أنه ذو قوة في الطبع محركة الى حد فوق حدود الاجسام المتحركة بالاستقامة . واذا قلت انه ذو نفس ناطقة فقد قلت انه « ذو شيء » هو كمال في جسم طبيعي « الى من شأنه أن يعقل المعقولات . وكذا وكذا . واذا قلت انه « ذو قوة » فقد قلت انه ذو مبدأ حركة لما

هو فيه ، وهو جسم لا محالة .

فحينئذ نجيبه بأجوبة : من ذلك أنه اذا قال « شيء له أو فيه كمال في جسم طبيعي » لم يلزم من مفهوم هذا أنه نفسه ذلك الجسم الطبيعي ، بل لا يمنع مفهوم هذا أن يكون هذا الشيء فيه شيء هو أيضاً في غيره الذي هو جسم طبيعي ، وهما معاً ، أو هو فيهما معاً ، لكنه كمال بالتقياس الى أحد الشئيين الذين هو فيه .

وأيضاً لو كان يوجب ذلك — لكان على سبيل ما بالعرض .

وأيضاً فان ذات النفس وذات كل قوة — شيء ، وكونهما كمالا وحالا لشيء — شيء من لواحق ذاته . واذا حدث عن النفس بمثل هذا اللاحق بقول مساو كان ربما له لاحداً ، وإنما يحصل للحيوان الفصل النوع له الى الانسان بانضمام ذات النفس الى ما تنضم اليه انضماماً أولياً ، ثم تتبعه توابع النفس ولواحقه ، وهو من حيث تلك التوابع واللواحق — اذا كانت مساوية — مخصوص لا مفصول ، فأذا عني بالناطق ذو كمال جسم بصفة كذا فقد أورد رسم الانسان وخاصة الحيوان لا فصله ، اكنا نعجز عن تحديد القوى البسيطة ، وإنما رسمها بالضرورة رسماً ، فلا يمكننا أن نلتفت الى موضوعاتها والى ما يلزمها في الوجود ، فنقول أنها تؤخذ في حدودها موادها ، وأما القوى اذا أخذت مركبة على النحو الذي أشرنا اليه فيما اشتغلنا به لم يصلح أن تؤخذ منها الفصول ، لأنها مأخوذة بعد حصول القوة والصورة من حيث الحصول ، مثل النطفية فأنها حالة ذي النطق من حيث له الذات التي تسمى لها ناطقا .

ومما يشبه هذا القسم المذكور ، بل هو داخل معه في المعنى العام ، ما يكون من جمع عارض للشيء يكون له ولغيره مع الشيء الموضوع له أو لازم له في وجوده ، وليس في ماهيته ، يكون لاجتماعهما حكم اجتماع جديد ليس يقتضيه مفهوم أحدهما ، مثل المجتمع من الأنف والتعكير (١) ، ومثل المجتمع من السواد والبياض الذي هو البلقة ، ومثل المجتمع من افادة الوجود والبياض لذي التبييض ، فأن الوجود صفة للاشياء ذوات الماهيات المختلفة ومحمول عليها خارج عن تقويم ماهياتها ، مثل البياض والسواد ،

(١) وذلك أن تجمع الأنف والتعكير فتوقع عليه اسم «الأنف» . راجع فصل «الحد» من هذا الكتاب .

لا يختلف بحسب اختلاف الموضوعات الا في شيء بعد الوجود ، ولا يلتفت الى أقاويل فيه خارجة عن هذا المذهب ، وليست صفة تقتضيها أصناف هذه الماهيات بل فائض عليها من مبدأ . وكذلك افادة الوجود . فاذا اقترن البياض بصفة الوجود كان بياض موجود ، واذا اقترن به افادة الوجود كان ذلك بالقياس الى المبدأ الفاء-ل تبييضا ، وهو القياس الذي بالذات ، فكان بالقياس الى المبدأ القابل من حيث يعتبر حال حدوث الوجود فيه تبييضا وهو من حيث الافادة بالعرض ، لأنه تبيض من حيث الاستفادة ، لكن الافادة والاستفادة متلازمان معاً . وأما من حيث قياسه الى نفس البياض فمعنى معقول زائد على معقول البياض وعلى معقول الافادة ليس يتبع أحدهما مفهوم الآخر في نفسه ، بل بحسب وجوده ولا اسم له .

وقد يكون من هذا الباب ما يكون فيه العام لازماً من خارج الموضوع ، ويكون منه ما هو غير لازم ، وقد يكون فيه كل واحد من المجتمعين أعم من الآخر من جهة دون جهة ، مثل اجتماع البياض والحيوان ، وربما كان المجتمعان ليسا أحدهما محمولا في الطبع والآخر موضوعا ، بل من حق كل واحد منهما أن يكون محمولا على شيء واحد في الطبع ، مثل اجتماع الاقدام والعقل في الشجاع ، ومثل اجتماع العفة والشجاعة والتدبير في العدل .

والذي يفترق فيه هذا القسم والقسم الذي ذكرنا أنه نحو اجتماع الجنس والفصل - ليس هو أن العام في الجنس لا يتحصل موجودا بالفعل الا بالخاص ، ولا أن أحدهما ليس تابعا لمفهوم الآخر ، ولا أن اجتماعهما بأسباب من خارج . وذلك لأنه قد يكون من هذا القسم الثاني ما يكون العام متقوما بالذات بالخاص ، مثل البياض بالقياس الى الانسان والفرس ، فإنه ليس يجوز أن يتحصل بالفعل الا في شيء من الانسان والفرس وسائر أجزاء القسمة التي تقع له بالقياس الى موضوعاته ، ومع ذلك فأنهما يجمع بينهما جامع هو خارج من المجموعين ، وان كان قد يكون طبيعة ملازمة لهما فإنه قد يكون غير كل واحد منهما ، ثم ليس ولا واحد منهما يتبع مفهوم الآخر ، لكن الفرق بينهما أن العام في المعنى الجنسي جار مجرى الموضوع ويشق من المادة

وما يجري مجراه . والخاص المضاف إليه هيئة وصورة يتصور بها الموضوع ، فيقوم منها ثالث قياما طبيعيا . وأما في هذا المعنى الثاني فإن العام هو الهيئة والصورة للخاص ، والخاص هو المتصور بالعام أو كلاهما هيئة وصورة لشيء ثالث .

ولو أن أخذنا أخذ ما يجري مجرى الموضوع كالإنسان مثلا أو العدد بجمعه العام لخاص ما تحته مثل الرجل أو المنقسم بمنساو بين فقال «إنسان رجل» أو قال «عدد منقسم بمنساوين» لم يجد الخاص هو الذي سبق إلى العام فأفرزه أفرزا أوليا ، بل يجده عارضا له بعد لحوق التخصص الأولي ، كالرجل فانه إذا استكملت الإنسانية بما تستكمل به يعرض لها عارض مزاج مع استكمالها أو بعد استكمالها تصير به رجلا كما يعرض له أن يصير شيخا أو يعرض للمادة التي تتكون منه ، لامن حيث هي موضوعة للصور الأولية التي بها تكون انسانا ، بل من حيث اقترانها بسبب آخر . وكذلك العدد يلحقه أول ما يلحقه في تخصصه أنه يكون اثنين أو أربعة أو ستة ثم ما يلزم ما خصه لزوما في مفهومه أن يكون منقسما بمنساوين وأن تكون أشياء بحسب الاعتبارات التي له لانهاية لها بالقوة كلها لازمة . وإذا لم يكن عكسا ، وكان دعوانا هذا في المتأين غير صحيح فليقتض المنطقي في الإنسان أنه جنس للرجل وفي العدد أنه جنس لما يخصص بما أوردناه ، فانه لا مناقشة في الأمثلة . وليقتض أنهما أيضا بجنسين ان كان دعوانا في المتأين صحيحا ، وليحصلوا من ذلك أن النحو الذي أدعيناه في المتأين ليس على النحو الذي يجري عليه ما ندعيه في اجتماع طبيعتي الجنس والفصل ، ثم ترك العهدة في الأمثلة علينا بعد أن يعرف جهة الفرق .

والمعنى الجنسي إذا حقه معنى فصلي لم يخل ما أن يكون ذلك الفصل يجعله بحيث لا يلزمه من المحمولات التي ليست له في حد جنسه إلا لوازم تلزم ذلك الفصل وتأتي بعده ، وعوارض تلحقه من أسباب خارجة يجوز أن تتوهم غير لاحقة ، فيكون قد قوم ما هو نوع الأنواع . وأما أن لا يكون فعل ذلك بعد ، فيكون قوم نوعا هو أيضا جنس . وهذا ضرب من تركيب معنى خاص وعام منقسم إلى قسمين .

والضرب الثاني أن يكون أحد التركيبين يلزم الآخر في مفهومه ، فلا يكون ذلك

التركيب بسبب من خارج مثل تركيب الثلاثية مع الفردية ، وهو تركيب الموضوع ولازم ماهيته ، وقد يتفق أن يركب على أن يقدم الأخص منهما على الأعم ، فيقال « ثلاثة فرد » . وهذا من الجنس الذي يسميه بعض الناس ( هذيانا ) لأنه بحسب الابهام غير جيد التركيب اذ كان لاثلاثة لا فردا ، مثل قول القائل « انسان جسم » ، وأما اذا قال « الثلاثة فرد والانسان جسم » لم يعد هذا هذيانا عندهم ، بل اخبارا عن ببن بنفسه ، وليس عكس هذا يعد هذيانا مثل قولهم « فرد هو ثلاثة » اذ كان الفرد قد يكون غير ثلاثة . ويفارق هذا الأوبن من حيث بينا . ويفارق الجنسي منهما بأن العام لاحصة له في تقويم الموجود القائم بالفعل القيام الأولي . فان الثلاثية تتقوم أول تقويمها بما تقومه ، ثم يكون العام من لوازمها ، ولا يكون للفردية مدخل في تقويمها الأولي ولا في تقويم المركب منهما الا كما يقوم الجزء الكل ، ويكون للثلاثية مدخل في تقويمها من غير جهة تقويم الجزء الكل ، فانه يكون بنفسه آلة لوجود الجزء الثاني ، فانه اذا حصل للثلاثية وجود كفي ذلك في وجود الفردية والمركب منهما ، وليس كذلك اذا حصل للناطق وجود ، بل يحتاج الى سبب آخر يجمع بينهما فيقومان المركب كما يقوم الجزء قط ، و ليس أحدهما متقوما في نفسه أولا ، ثم يلحقه الثاني لحق شيء شيء متقوم ، بل انما يحصل الشيء المتقوم التقوم الاولي باجتماع منهما جميعا . فيجب أن تكون هذه الحقائق متصورة .

## في تركيب احوال المحمولات

بعضها مع بعض

المحمولات بعضها أول وبعضها غير أول ، وقد يستعمل لفظ ( الأول ) في هذا الموضوع على معان ثلاثة : فيقال « أول » ويعنى به الشيء في كونه محمولا على الشيء بنفسه ، و« أول » في العقل مثل حملنا أعظم من الجزء على الكل . ويقال « أول » ويعنى به القياس الى محمول نزن يحمل على الشيء بظلمة المحمول الذي يقال له « أول »



مثل كون الانسان أولا من شأنه أن يتعجب ، ثم من بعد ذلك كونه من شأنه أن يضحك ، والاول الحقيقي من هذا الباب هو الذي ليس بينه وبين الموضوع واسطة البتة ، وهذا هو الذي يستحق أن يقال له « المحمول على الشيء بذاته ولما هو » ، لست أعني المحمول في جواب ما هو ، بل المحمول على الشيء - لا بسبب شيء من صفاته وأحواله بل بسبب ذاته ولانه هو - مثل « الضحاك » المحمول على « الانسان » لا من جهة أنه انسان حتى تلقى الانسانية من غير واسطة ، بل لأجل أن الانسان مميز متعجب فلذلك هو ضحاك ، فهو للانسان بتوسط ضفة له ، تلك الصفة تقتضيه ولولاها لما وجب أن يكون ضحاكا ، ولا يبعد أن يظن ظانون أن كل ما هو أول بهذا الاعتبار فيلزمه أن يكون أولا بالاعتبار الأول . ويقال « أول » ويعنى به الشيء الذي ليس يحمل على الشيء بتوسط شيء أعم منه يكون من حقه أن يكون محمولا على ذلك الأعم ثم على الشيء . ولا نجد محمولا أولا على هذه الصفة الا الجنس والفصل والخاصة وخاصة الفصل المساوية في عداد الخاصة والعوارض والاوزام التي لا تستغرق الجنس مثل الأنوثة والذكورة لأنواع الحيوان . وأما جنس الجنس وفصل الجنس مثل « ذي النفس الحساسة » للانسان وخاصة الجنس مثل « المشتهي » و « اللامس » والعرض العام للجنس ، فأن هذه ليست بمحمولات أول فأنها تحمل على الجنس وتبقى محمولات مابقيت طبيعة الجنس . وجودة في أي نوع كان ، وان لم يكن النوع المتكلم فيه موجودا فلا تكون محمولة على طبيعة النوع أولا ، وهي محمولة على طبيعة الجنس من غير انعكاس ، فهي محمولات على الجنس أولا ، وما كان منها مقوما فأنما يقوم طبيعة الجنس أولا ، ثم تنضاف اليها فصول تقوم طبيعة الأنواع .

فان قال قائل : « ان طبيعة الفصل علة لطبيعة الجنس ، ومالم تصل الى الشيء العلة لم تصل المعلولة » فهذا القائل يوجب أن يكون أعلى الأجناس محمولا أوليا بهذا المعنى الذي نحن فيه ، فانا لسنا نذهب في استعمال الأول الى هذا الأول ، بل الى ما أشرنا اليه . واذا قايسنا الجنس وفصله صادفنا الفصل هو المحمول المقوم للجنس ، لا الجنس للفصل ، وان كان يصح حمل الجنس على الفصل فليس على سبيل مقوم ،

بل على سبيل مقوم ، والمقومية في المحمولات أخص من المحمولية . وإذا كانت مقومة الفصل أولا للجنس فمحموليته أولا على الجنس ، وإذا كانت عليه أولا فهي على النوع غير أول بهذا المعنى . وإذا حملنا الجنس على الفصل ثم حملنا الفصل على النوع نكون قد أدخلنا لاحالة الفصل بين الفصل والنوع وما هو بالمقوم في الحمل أولا ، فنكون قد أدرنا من حيث لم نشعر .

وأما لوازم الفصل وخواص الفصل التي هي أعم من النوع ان كان فصل مثل المنقسم بمتساويين الذي هو أعم من الزوج ، ولنفرضه الآن مثلاً نوعاً من العدد ثم كان له خاصة مثل كونه ذا نصف أو ذا ربع الضعف فإنها لا تخلو إما أن تم الجنس فتكون من المحمولات التي ليست أولاً ، وإن لم تعه فهي من جملة لوازم النوع الغير العامة للجنس ، وأما مقومات الفصل ان كان ذلك موجوداً فإن كانت أجناس فصول مثلاً ، مثل ما يظن من أن المدرك جنس للحساس والناطق ، فإنها تفصل لاحالة ما هو أعم من ذي الفصل . فهي اذن داخلية في جملة فصول الاجناس فتكون أجناس الفصول فصول الاجناس ، ولا تكون أولية . وفصول الفصول ان كانت أعم فهي في حكم أجناس الفصول ، أو مساوية فهي في حكم الفصول وأولية ، وأنت تعرف من هذا أجناس الخواص والاعراض وفصولها ان كانت موجودة . وكما أن المحمول الأول قد يقال على وجوه فكذلك المحمول على الشيء بذاته ولما هو يقال على وجوه ، ولسنا نحتاج في هذا الموضوع الى أن نعد وجوها لا تناسب هذا الموضوع فيقال محمول بذاته ، ومن طريق ما هو لما يكون داخل في ذات الشيء وماهيته سواء كان مقولاً في ماهيته أو داخل في جملة المقول في ماهيته على أنه جزء له . ويقال محمول بذاته من طريق ما هو للأمر الذي لا يحتاج الشيء في أن يوصف بذلك وإن كان عارضاً له الى شيء غير ذاته أو غير خاصة من خواص ذاته ليس بعمل عليه لاجل شيء أعم منه حمل « المتحرك بالارادة » على « الانسان » بسبب أنه حيوان ، ولأجل شيء أخص منه حمل قبول « الكتابة » على « الحيوان » بسبب كونه انساناً . ويقال محمول بذاته ولما هو اذ كان أولاً بالمعنى الثاني من معاني الحمل الأول . وقد يقال محمول

بذاته لاجل أنه ليس يحتاج الشيء في أن يحمل ذلك عليه أوعلى بعضه الا الى تهيو فيه ليس يحتاج في أن يكون له ذلك التهيو الى أن يصير بالفعل أخص منه مثل الكتابة بالفعل للانسان . ويفارق الضرب الثاني بما يقال عليه اللفظ المذكور أن هذا له بحسب اعتبار التهيو ، وذلك بحسب اعتبار 'رجود بالفعل ، وهذا هو أحد أجزاء القسيمة التي تكون لازمة للشيء بذاته على الضرب الثاني ، مثل المفرد والزوج مثلاً للعدد، ومثل الكتابة والأمية للانسان ، الا أن بين هذين المثالين فرقا ، فان المتهى الفردية هو طبيعة العدد مجردة في العقل ، وأما العدد الذي هو فرد فهو بالضرورة ودائماً هو فرد . وأما الثاني فان التهيو فيه باعتبار الطبيعة الموضوعة في التجريد العقلي وفي الوجود خارجاً أي جزئي كان منها ، فان كان واحداً من الكتابة والأمية يتهياً لها الانسان الموجود أي انسان كان ، والأمور العامة تكون لها فصولها المقسمة ، وعوارض أنواعها وخواصها مقولة عليها وبذاتها ومن طريق ما هو على هذا الاعتبار .

وجميع هذه كيف كانت . والمحمولات التي لاتقوم الشيء وتعرض للسبب شيء أهم يخص باسم الأعراض الذاتية أي اللاحق الذاتية ، وهي غير المحمولات الذاتية في المعنى لأن المحمولات الذاتية قد تمل علي غير هذا المعنى . واذا قيل لهذه أعراض فليس يعنى به العرض الذي يوضع بأزاء الجوهر ، بل يعنى به العرضي ، وأما العرض الذي بأزاء الجوهر فله حد أو رسم غير هذا . وایس يعنى به العرض الذي هو أحد الخمسة الذي من حقه أن يسمى عرضاً عاماً فان هذا أيضاً يقال على الخاصة المساوية وعلى الخاصة التي هي أقل ، مثل الكتابة للانسان والحيوان . وهذه المعاني يجب أن تكون محققة محصلة .

## في أصناف التعريف

التعريف — هو أن يقصد فعل شيء إذا شعر به شاعر تصور شيئاً مما هو المعروف . وذلك ( الفعل ) قد يكون كلاماً ، وقد يكون إشارة .

والتعريف الذي يكون بالكلام — إما أن يكون بكلام لا واسطة بينه وبين ما يتصور من جهته ، على النحو الذي يتصور من الكلام ، فيكون ذلك على سبيل دلالة اللفظ على معناه .. وإما أن يكون بكلام بينه وبين ما يتصور من جهته واسطة ، ويكون ذلك على سبيل دلالة لفظ وصف الشيء ونعمته عليه ، فدل اللفظ دلالاته اللفظية على معنى ، فإذا دل على ذلك — دل بتوسط ذلك المعنى على المعنى المقصود بالتصوير ، لأنّ الذهن من شأنه أن ينتقل من ذلك المعنى وحده ، أو مع قرينة ، الى المعنى المقصود بالتصوير . وذلك المعنى في أول الأمر إما أن يكون من قبيل ما يحمل على الشيء ، أو من قبيل ما لا يحمل على الشيء ، لكن تصوره ملتزم لتصوير الشيء ، فإذا تصور ذلك المعنى يمثل في النفس المعنى الذي يلزمه ، مثل تصور «الأب» عند ذكر «الابن» وتصور «المحرك» عند ذكر «المتحرك» عند من يصدق أن لكل متحرك محركاً .

وهذا القسم ، وإن دخل فيما نحن بسبيله من وجهه ، فيجب أن يفرد لفظ (التعريف) لما يكون المقصود به تمثيل الشيء في الذهن من جهة محمولاته . وأما الذي يتمثل تابعاً لتمثل من غير أن تكون العادة جارية بأن يراد في تمثيله وتصويره تمثيل ذلك ، وإن كان يتمثل ويتبع ، فليفرد له اسم آخر .

والتعريف الذي يكون بالمحمولات — فقد يكون بمحمول مفرد ، إذا كان ذلك المحمول خاصاً بالشيء . وقد يكون بمحمولات تركيب معاً . وكل واحد قد يكون بمحمول مقوم وقد يكون بغير مقوم ، ل لازم أو عارض .

والتعريف بالعارض لا يليق إلا في زمان ما واشخص ما . وأما المعنى الكلي فليس تلحقه العوارض إلا بالعرض وبسبب أشخاصه الجزئية . وأما كون الشيء بحيث يعرض له ذلك العارض — فهو أمر لازم غير عارض .

فالمعاني التي تتناولها العلوم — هي المعاني الكلية وما يجري مجراها ويدخل في حكمها ، فيبقى إذن أن التعريف المفرد أو المركب بحسب العلوم اما أن يكون بمقوم أولازم : و ( التعريف المفرد بالمقوم ) هو تعريف الشيء بفصله ، فإن الجنس مشترك فيه لا يشير الى ماهو نوعه ، فلا يقع به تعريف نوعه بوجه من الوجوه وحال من الاحوال ، وإن توهم بعض الناس أنه قد يقع به تعريف ما . وبالجملة أن التعريف يقتضي التخصيص لا غير . و ( التعريف المفرد باللازم ) هو التعريف بالخاصة . فإن حال اللازم العام في أنه مشترك لا يشير الى جزئياته حال الجنس .

و ( التعريف المركب بالمقوم ) هو الذي اذا وجدت شرائط تقولها كان حداً محققاً ، وإن تساوى وقد بعض الشرائط كان حداً خادجاً ، أو كان جزءاً حده . و ( التعريف المركب لامن المقوم الصرف ) هو الذي اذا وجد شرائط نوردها كان رسماً محققاً ، وإن نقصه بعضها كان رسماً خادجاً .

وكل تعريف مركب مساو ومن مقومات فهو ( حد تام ) ، أجزء حد وحد خادج . فإن المقومات محققة الوجود للشيء وبيئة له فانها أجزاء لماهيته ، ومحال أن تدخل ماهيته في الذهن ولم تدخل معه أجزاء ومقوماته ، فاذا دخلته أجزاء ومقوماته كانت حاصلة معه في الذهن ، وليس كل حاصر في الذهن ممثلاً فيه بالفعل دائماً ، بل هو الذي اذا التفت اليه وجد حاضراً وقد يصد عنه الى غيره ولا يكون حاله حال المجهول المطلق ، بل يكون كالتخزون المعرض عنه . وأما كيفية هذا فليطلب من ( علم النفس ) .

ونحن نشير في حصول أجزاء الماهية مع الماهية الى هذا النحو من الحصول ، فاذا أخطر بالبال لم يغفل الذهن عن وجوده للماهية الا أن يعرض عنه ولا يخطره بالبال ، وحين يعرف به الشيء فقد تصدى لخطاره بالبال فلا يجوز أن يكون مجهول الوجود للماهية .

فيجب إذن — اذا كان موجوداً للماهية وقد دل بجميع المقومات العامة والخاصة على نفس الماهية — أن لا تبقى شبهة البتة وتمثل معها الماهية المجموعة عنها

في الذهن حاضر الجملة والأجزاء ويتمثل ما لو أصلح اصلاحا ما تتمثل معه الماهية .  
وأما اللوازم فليس كثير منها بين الوجود للشيء ولا بين اللزوم له ، فيجوز أن  
تؤلف منها عدة تدل على جملة لا تكون تلك الجملة لغير الشيء وتكون خاصة له مركبة  
ولكنه لا ينقل الذهن الى الشيء فلا يكون رسما ، وكيف يكون رسما وشرط الرسم  
أن يكون تعريفاً ، وقد لا يكون أيضاً رسماً خداجاً اذا لم يكن من شأنه أن يتم بما يضاف  
اليه رسماً تاماً ، بل يكون خاصة مركبة من لوازم الشيء المجعولة مامن شأنه النظر في أن  
يثبت لزومه للشيء ، مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين ، ومن هذه اللوازم قد  
يمكن أن يجمع تعريف مركب يكون رسماً بالقياس الى انسان دون انسان ولا يكون  
رسماً مطلقاً ، وانما يكون رسماً بالقياس الى من يجمع علتين ، احدهما أن يعلم  
بالاكتساب البرهاني كون تلك اللوازم محمولة على ما يعرف ، والثاني أن يعلم أنها تخصه  
علماً خاطراً بالبال ، وانما لا يكون رسماً مطلقاً لانه ليس يقتضي تعريفاً مطلقاً .

ولقائل أن يقول : « لقد أخالتم بالتعريف الذي يكون على سبيل التمثيل ،  
والتعريف الذي يكون على سبيل المقايسة . مثال الأول أن يقول قائل : الحيوان هو مثل  
الفرس والانسان والطائر ، ومثال الثاني أن يقول : ان النفس هي التي تقوم من البدن  
مقام الربان من السفينة » فنقول : أما التمثيل فليس بتعريف حقيقي ، بل هو كتعريف ،  
وقد يقع فيه الغلط كثيرا ، فالتعريف بمثل المثال الذي أورد للتمثيل ربما أوهم أن  
الحيوان لا يكون الا ذا رجلين أو أرجل وأن عديم الرجل ليس بحيوان ، وكيف لا  
والقائل « أن الحيوان هو كالفرس والانسان » قد قال قولاً مبهما حين لم يبين أنه  
كالفرس والانسان في ( ماذا ) ، فان بين أنه كالفرس والانسان في أنه ذو جسم  
حساس كان في الحقيقة قد وقع التعريف لا بالتمثيل ، بل لشيء مما سلف ، وكان  
التمثيل نافعا ، لافي تصور المعنى ، بل في تسهيل سبيل تصوره وفي أن للمعنى والوجود  
ما يطابقه .

وليس من شأن المعنى المتصور أن يكون له في الوجود مثال بوجه ، مثل كثير  
من معاني الاشكال الموردة في كتب الهندسة ، وان كان وجودها في حيز الامكان ،

ومثل كثير من مفهومات ألفاظ لا يمكن وجود معانيها ، مثل مفهوم لفظ « الخلاء » ومفهوم لفظ « الغير المنتهي » في المقادير ، فإن مفهومات هذه الالفاظ تتصور مع استحالة وجودها ، ولو لم تتصور لم يمكن سلب الوجود عنها فان مالا يتصور معناه من المحال أن يسلب عنه وجود ويحكم عليه بحكم سواء كان أثباتاً أو نفيًا .

وأما الوجه الثاني فهو تعريف من باب اللوازم واللواحق ، فان النسبة من لواحق الاشياء ولوازمها ، والشيء قد يكون له اعتبار بذاته ، وقد يكون له اعتبار بحسب حاله من عارض ولان ، فيكون مثلاً باعتبار ذاته انساناً وباعتبار حاله أبيض وأباً وغير ذلك . وقد يكون اعتباره بحاله اعتباراً لا يتعداه ، وقد يكون اعتباراً يتعداه . وإذا كان اعتباره بحاله لا يتعداه كانت حاله خاصية له . فاذا أتى بالحد الحقيقي الذي له بحسب حاله ، وهو غير الحد الحقيقي الذي له بحسب ذاته ، كان حده الذي بحسب حاله إما رسماً وإما قولاً من قبيل الخاصة المركبة بحسب ذاته : فانه ان كان ينتقل الذهن من تصور القول الحاد لحاله الى تصور ذاته كان القول رسماً لذاته ، وان كان لا ينتقل ، بل يقف عليه - كان القول خاصة مركبة غير رسم ، مثال هذا أن هاهنا شيئاً اذا حصل له ضرب من الاقتران بالبدن الحيواني صار به بدن الحيوان حياً ، وحصل من اقتران أحدهما بالآخر مجموع هو الحيوان ، وذلك له ذات هو بها أمر ما ، ولأن اعتباره من جهة ذاته غير واضح لأرباب اللغة فليس له بحسب ذاته اسم عندهم ، بل انما يوقعون عليه أسماء بحسب كونه مدبراً أو محرراً أو كمالاً أو غير ذلك للبدن ، فيسمونه إما روحاً وإما نفساً ، كما يسمون غيره أباً وملكاً ، ثم يكون له بحسب المعنى الذي يسمونه له نفساً وروحاً حد حقيقي ، فيقال له حينئذ أنه صورة جسم طبيعي بحال كذا أو كمال جسم طبيعي بحال كذا ، فيكون هذا - بحسب حاله التي تسمى لها نفساً - حداً حقيقياً ، لكونه يكون بالقياس الى ذاته خاصة مركبة أو رسماً ، فان كان هذا مثل قول النائل في تعريف المربع - أعني الذي يحيط به أربعة أضلاع كيف كانت - أنه الشيء الذي يشغله أربع ملاقيات له بخطوط مستقيمة ، فينتقل الذهن من تصور هذا القول الخاصي الى أن يتصور أنه السطح المربع ، حينئذ رسم . وان كان هذا مثل قول

القائل في تعريف السطح المتوازي الاضلاع أنه الذي يكون السطحان المتمان جنبتى قطريه متساويين لم يجب أن يكون رسماً الا بالقياس الى من عرف وجوده له ، وربما كان حد الشيء - بحسب حالة - رسماً له بحسب حالة أخرى تخصه ، فانه ربما كان للشيء حال وله حال أخرى وكلاهما يختصان به ، ووجود أحدهما مع الآخر يبين بنفسه أو معلوم وبرهان أو بمصادقة من الحس ، فاذا حدد بحسب إحدى الحالين انتقل الذهن اليه بحسب الحال الأخرى ، ولهذا انه يشبه أن تكون ذات الانسان غير متصورة بالحقيقة في نفوس كثير من الجمهور ، بل انما يصورونه بحسب هيئة عارضة له تمثلت من طريق الحس في أوهامهم أو عقولهم ، فاذا قيل « الضحاك المنتصب القائمة » انتقل الذهن في كثير منهم الى أنه يراد به ذلك الذي هو كذا وكذا بحسب الهيئة الحسية ، ولا يبعد أن يكون للشيء بحسب الحالين حد ، ان كان واحد منهما بحسب الحالة الاخرى رسماً ، وذلك اذا كان تلازمهما متضاماً ، وتعرف كل واحد منهما من جهة الأخرى متأنياً .

واعلم أن الفصل والخاصة وحدهما من غير اعتبار آخر يضاف الى مفهومهما ليس بمعرف حقيقي ، فانك اذا قلت « ناطق » فأنتما يفهم منه شيء له نطق ، ونفس هذا المفهوم يجوز أن يكون أي شيء كان الا أن يعلم علماً آخر تصديقاً لا تصورياً أنه لا يجوز أن يكون هذا الشيء الا كذا وكذا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن اذا عرفت ، فان التعريف بالفصل لذات النوع اما غير تام تعريف واما تعريف بقرينة على سبيل نقل الذهن من شيء الى آخر يلزمه لا يطابقه ولا يتضمنه ، والتعريف بالخاصة وحدها أبعد في هذا المذهب من الفصل ، فاذا قرن بذلك أمر ما آخر ، جنس أو كجنسي مخصص به ، وقع بالفعل حينئذ التعريف على سبيل المطابقة ، ووقع بالخاصة ان كان اجتماعها ما اجتمعت معه على الشرط المذكور تعريف على سبيل النقل والالتزام ، والا كان القول خاصة مركبة .

واعلم أنك اذا عرفت الشيء بالفصل فاقترنت به القرينة المذكورة ، وصار القول تعريفاً - فما عرفت بالفصل وحده ، بل بالفصل وشيء آخر سكنت عنه ، فلو



أنك نطقت بجميع ما وقع به التعريف — فكان ذلك قولاً لا لفظاً مفرداً ، فبين أن حق العبارة مما وقع به التعريف أن تكون قولاً ، فأذن التعريف بالمحمولات يجب أن يكون قولاً ، وكل تعريف مما نحن بسبيله إما بالاسم ، وإما بقول هو حد ، وإما بقول هو رسم .

## في الحد

الشيء الذي يقال له (الحد) — إما أن يكون بحسب الاسم ، وإما أن يكون بحسب الذات . والذي بحسب الاسم « هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم عند استعماله » . والذي بحسب الذات « فهو القول المفصل المعروف للذات بما هيته » . وكل من تلفظ بلفظ فاله تحديده إذا أجاد العبارة لما يقصد اليه من المعنى ، ولا مناقشة معه البتة إلا إذا كان قد زاع عما قصده بشيء مما سيقوله . وأما إذا ألف المعاني التأليف الذي ينبغي ، ثم قال لمجموعها : أنه مرادي بما أطلقته من اللفظ . فهو حد ذلك اللفظ ، إذا لم يكن قد أساء في التأليف مما ستمسمعه ، ولم يكن بحيث إذا أضفت إلى ما أورده زيادة معنى كان مخصصاً لما ألفه أو غير مخصص فعرضت عليه ما ألفه والزيادة على أنه مفهوم اللفظ الذي حده قبله ، فقال هو هو ، مثال ذلك أن « الانسان » إذا استعمله متكلم في كلامه ، فسأله ما يعني به فقال انه « الحيوان المنتصب القامة ، البادي البشرية ، الذي له رجلان » فأول ما له أنه قد حد الانسان بحسب استعماله لفظه ، وليس لك أن تخاطبه فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة إذا كان الحيوان بهذه الصفة موجوداً ، وكان له بهذه الصفة اعتبار ، وكان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له اسم ، وأكثر ما يكون أن تؤاخذ به أمر اللغة ، وهو بعيد عن المآخذ العلمية ، لكنك ان زدت على هذا المبلغ الذي ألفه « الضاحك » فقلت « أأست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان البادي البشرية الضاحك ؟ » فقال « أعنيه به » أوقات « أأست تعني به الحيوان المنتصب القامة الذي له رجلان

في الطبع البادي البشرة الكاتب ؟ » فقال « أعنيه به » فقد أساء ، لانه ليس اعتبار مجموع هذه المحمولات ولا ضاحك منها ولا كاتب كاعتبارها مع أحدهما ، وليس اذا لم يزد الضاحك خصوصاً لم يزد معناً ، اللهم الا أن يكون هذا القائل لم يعن بإيراد هذا التأليف دلالة أولية على مفهوم الاسم ، كأنه يقول أريد به الشيء الذي يلحقه ويعرض له كذا لا من حيث هي لواحقه وعوارضه ، بل من حيث هو ذاته التي أجعلها ، فيكون هذا غير حد بحسب اسمه ، ويكون ضرباً من التعريف الرسمي ناقصاً منذ كر حكاه من بعد ، وكذلك اذا نقص شيء مما أورده في التأليف فبقي الباقي مساوياً أو أعم .

وأما حد الشيء بحسب الذات التي له مطلقاً ، أو بحسب الذات التي له على أنه بحال فيجب في الاول منهما أن يتناول أول شيء مما يقوم بالفعل نوعاً من أنواع الاشياء سواء كان نوعاً فوقه جنس ، أو كان نوعاً باعتبار كليته في نفسه بالقياس الى ما يعرض تحته ، أو كان معنى كلياً غير نوع فيدل على ماهيته تلك ، حتى يحصل المصور له هو ماهيته ملحوظة بنفسها مفردة عن لوازمها ولواحقها التي بعد أول تقومه ، وفي الثاني أن يلحظ الذات ، وتلك الحال والماهية التي لتلك الذات من تلك الحال ملحوظة بنفسها مفردة عن أحوال أخرى ولوازم أخرى ، فان ألف قولاً من لوازم وتوابع خارجة عما حددناه فربما فعل ربما ما ، وأما حداً فكلما . مثاله ان أراد أن يحد « الانسان » بحسب وجوده فيجب أن يشير الى أول ما به يتقوم هذا الشيء الذي يقع عليه اسم الانسان ، وإنما يتقوم أول ما يتقوم بجنسه القريب وفصله ، فيجب أن يورد جنسه وفصله ضرورة . فاذا أوردنا تمت ماهيته . وان أمكن ان يكون للشيء الواحد فصول مقومة تحت الجنس الاقرب معاً ليس أحد الفصلين يقوم أمراً أعم والفصل الثاني يقوم أمراً أخص ، فيلزمه أن يورد الفصلين أو الفصول معاً اذا كانت ذاته مجموع جميع ذلك فاذا لم يدل على شيء من أجزاء ذاته ومن مقومات ذاته كان المدلول عليه جملة من أحوال ذاته ، فان لم يفعل الحاد هذا ، بل قال في حد الانسان « انه حيوان ضحاك » فادل على ذاته ، بل أورد من أموره ما يرد بعد

تقوم ذاته فدل على ما ليس هو ذاته في الاعتبار، وإن كان الشيء - الذي هو ذاته - هو أيضا هذا الشيء من طريق الوضع والحل، وقد عرفت الفرق بينهما وبالحقيقة، فإن هذا قد أشار إلى معنى اعتباره غير اعتبار ذات الانسان التي هي أول ما تقوم. ولما كان ذات كل شيء واحدة وكان ذاته - من طريق اعتبارها بحال واحدة - واحدة باعتبار واحد لم يمكن أن يكون القول المعروف لمساهية تلك الذات تعريفا أولا - وهو الحد - الا واحدا.

ثم الأمور التي تحد - اما بسيطة واما مركبة.

والمركبة اما مركبة التركيب الطبيعي الذي من الجنس والفصل، أم مركبة على أحد وجهي التركيب الذي أوردناه في باب، أم مركبة تركيب التداخل، وهو أن تركيب معنى ومعنى فتجمع منهما محمولا واحدا ثم تركيب المجموع منهما مع أحدهما ركبا وضعا قليل الجدوى مثل أن تركيب الأنف والتعغير فتوقع عليه اسم « الأفطس » فتقول « أنف أفطس » أو تسمى تعغير الأنف فطوسية ثم تقول « أنف أفطس » وبين الوجهين فرق، وليس كما يظن الظاهريون فانك اذا سميت الأنف ذا التعغير أفطس كان الفطس لا تعغيرا في الأنف، بل كون الأنف ذا تعغير وبين الاعتبارين فرق، فإن الأفطس بحسب أحد الاعتبارين أنف فيه تعغير وبحسب الاعتبار الثاني أنف ذو تعغير في الأنف (١)، وهذان الاعتباران وإن تلازما وتقارنا فهما مختلفان.

فهذه أصناف الأمور المحدودة، ويجب أن تتكلم في حد واحد واحد منها:

فأما الأمر البسيط - فلا نطلب فيه الجنس والفصل الحقيقيين، ولا الشيء الذي سميناه الحد الحقيقي، فإن هذا مما لا يكون البتة، وإن ظن قوم أنه يكون، بل اطلب أن تعرفه من لوازمه العامة وخواصه وتضيف بعضه إلى بعض كما تضيف الفصل إلى الجنس. واعلم أن أكثر ما متحد به هذه الأشياء ليست بمحدود، وأكثر ما يجعل لها أجناسا هي لوازم عامة غسيرة الاجتناس، واذا أردت أن تعرفها باللازم والخواص فيجب أن

(١) يريد أن معنى (أنف) داخل في مفهوم (الأفطس) فاذا دخل لفظ (أنف) على (الأفطس) تكرر معناه. راجع آخر فصل (الحد) من هذا الكتاب.

تكون تلك اللوازم والخواص بيئة الوجود في الموجودات والثبات في الثابتات ، امامطلقا واما بحسب من مخاطبه به . فان من التعريف ماهو مطلق ومنه ماهو بحسب المخاطب ، كئان من الاحتجاج ماهو مطلق ومنه ماهو بحسب المخاطب . وأما اذا كان اللازم أو الخاصة مجهولا فلا يفيدك التعريف به ، وكيف يعرف بالمجهول ؟ مثال اللازم المجهول الذي هو أعم من الشيء — المساواة لما هو مساوي القاعدة والارتفاع للمثلث ، فانه كذلك لمتوازي الاضلاع . ومثال الخاصة المجهولة — كون المثلث مساوي الزوايا لقائمئين ، فان هذين اذا كانا مجهولين فقلت مثلا في تعريف المثلث انه المساوي لما هو كذا ومساوي الزوايا لكذا لم تدل على المثلث دلالة حاضرة معرفة الا أن يكون تعريفك بحسب من يعلم ذلك ويريد أن تفهمه معنى لفظة المثلث ومفهومها ، بل يجب أن يكون المعروف به بين الوجود في نفسه والثبات لمعناه .

ثم لا يخلو اما أن يقع به نقل الى تفهيم الذات فيكون تصور معناه يوجب انتقال الذهن الى تصور ذات الشيء الذي له لازم أو خاصة ، وقد أشرنا الى مثل هذا التعريف حين فصلنا أصناف التعريف ، فيكون هذا التعريف تعريفاً يقوم في الحقيقة مقام الحد ، وبالجملة يكون دلالة على معنى ذات الشيء بتوسط حال من أحواله ، فلا يجب أن يقصر عن الدلالة على ذاته بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوماته ، لانه لا افتراق بينهما في توصيل الذهن الى حاق الشيء . فهذا قسم من القسمين . ومن شرطه أن تكون تلك اللوازم والخواص مع بيان وجودهما وثبوتهما مطلقا بيئة الوجود والثبات للشيء بيانا غير محتاج الى وسط .

وإما أن لا يقع به نقل الى تفهيم الذات ، وإنما يكون قصارى البيان فيه أن يعرف الشيء بما يتميز به ولا يختلط به غيره ، وإن الشيء الذي له حال من الاحوال كذا فلا يزيد من تعريف ذاته الا على المعروف من نسبته وأنه مخصوص بلوازم تلزمه ، وأما خاصيته في ذاته فلا يعلم بذلك ولا يوقف عليه وتبقى مجهولة ، وهي التي ينبغي أن تعلم حتى تعلم ذاته . فهذا ان عد رسما فيجب أن لا يعد في درجة الرسم الأول وما يجزئ ، أو لو خص باسم يفارقه به وما يجزئ أن يعد الأول في عداد الحدود .

واعلم أن الصور والقوى الفعالة والمنفعلة إذا أورد القول المعرف أياها مأخوذاً فيه أفعالها والانفعالات التي تتم بها ذاتها بحيث يكون عنها ذلك - فإن القول الحق في ذلك أن ذلك القول قد يكون لها حداً وقد لا يكون وذلك لأن لها في أنفسها اعتبارين اعتبار بنفسها وذواتها التي هي بها اما جواهر واما كيفيات ، واعتبار من جهة ما يلزمها مما قيل ، أو يصح عليها مما قيل ، والصحة كما قد علمت من الوازم . وليس يمكن أن تكون ذواتها مضافة معقولة الماهية بالقياس الى الغير لأنها اما أن تكون نفس الاضافة من حيث هي اضافة ، أو نفس كون الشيء معقول الماهية بالقياس الى الغير ، أو يكون لها وجود مفرد يلزمه أن يكون معقول الماهية بالقياس الى الغير ، أو تكون انما يقع عليها الاسم من حيث اجتماع طبيعة معقولة بنفسها واطراف مقررنة بها يكون مجموعها هو المراد بالاسم المطلوب شرحه بالقول .

ولو كانت الصور والقوى لا وجود لها الا أن تكون معقولة بالقياس الى الغير بنحو من الانحاء لم يجب أن تعرف جواهر وكيفيات ، ولنضع أنها معدودة كذلك ، واذا كانت معدودة كذلك كان لها وجود يخص ، ولنضع هذا أيضاً ، وكيف لا صدور الفعل يكون لاعن مجرد اضافة ، بل عن ذات لها اضافة ، وكذلك صدور الانفعال . والزيادة في تحقيق هذا لصناعة أخرى .

فبقي أن تكون اما ذوات لها وجود خاص يلزمها اضافة ، واما ذوات فيها تركيب من الامرين . فان كانت ذوات لها وجود خاص لم يخل اما أن يقصد بالقول المفسر قصد الذات ، فيكون تعريفه باللازم من الاضافة رسماً . أو يقصد قصد كونها ذات ذلك اللازم ، فيكون بالقياس الى هذا المقصود حداً .

وكثير من القوى والصور انما تطلق عليها الاسماء من جهة ما يلزمها من الاضافة فيقال « خفة » و « ثقل » ونحو ذلك . وأما اذا كانت الصور والقوى مركبة على النحو المذكور فلاقتصار على الامر الاضافي من جزئيه غير معرف له تعريفاً تاماً ، على ما علمت ان الاقتصار على الفصول والخواص لا يتم بها التحديد ، بل ولا يتم بها التعريف والترسيم .

على ان النظر في الصور والقوى نظر في البسائط ، وكلامنا الآن في البسائط ، فان كان ما نقوله من دلالة الرسم التام والناقص مشتركا للبسائط والمركبات فان المركبات قد يدل عليها بالرسمين جميعا . وأفضل الرسمين هو الرسم التام ، وأخسهما الرسم الناقص ، على أنه يختلف أيضا بحسب قرب الزوم من المفهوم والبعد منه ، فإنه ليس استعمال المميز في رسم الانسان كاستعمال المتعجب ولا استعمال المتعجب كاستعمال الضحاك .

واذا كان الرسم مأخوذا من اللوازم التي هي المقومات للوجود ، وان لم يكن للماهية والمفهوم ، وكان من الجنس الثاني ، فقد تدخل فيه اللوازم في الوجود من العلل والمعلولات التي هي لوازم ولواحق في الوجود ، وان لم تكن الماهية والمفهوم ، وكثيرا ما يوجد منها فيه ما هو خارج عن المفهوم أيضا ، وكثيرا ما يريدون ذلك . وقد وقع الفراغ مما هو حد الشيء البسيط أو المركب فضلا عن رسمه المعرف له ، مثل أخذهم توسط « الأرض » في تحديدهم لكسوف القمر ، فأنهم يحدون كسوف القمر بأنه « خلو جرم القمر عن الشعاع الشمسي في وقته لتوسط الأرض بینه وبينها » وليس مفهوم كسوف القمر الا ذلك الخلو في وقت من شأنه في مثله أن لا يخلو عنه ، وأما أنه كان يستدير عن الشمس وانقطع بتوسط الأرض فأمر خارج عن المفهوم أقل معرفة من المحدود نفسه وهو سبب من أسبابه الخفية في وجوده التي لا يحس بها الا العلماء . وبالحقيقة ليس من حقه أن يضطر اليه في رسم الكسوف فضلا عن حده . وهم يجهلون به جزءا من حده ، ويرردونه وقد فرغوا بالحقيقة من حده ، ثم يجعلون له شأن في مقايسته مع البرهان لا ينكشف عن طائل ، وليس هذا كما يقال في الليل أنه « زمان ظلمة جو الأفق بسبب غروب الشمس » فإن اسم الليل موضوع بأزاء تركيب الظلمة مع اعتبار غروب الشمس ، فأما الجو إذا أظلم بسبب غيم شديد الارتكاس أو بسبب كسوف الشمس اذا كان كسوفاً تاماً لم يسم ليلاً الا على سبيل استعارة ومجاز ، ثم ان قال قائل : انه ليس كذلك ولم يوضع لذلك ، كان له أن يقول ذلك ، ولكن لم يجب أن يورد فيه غروب الشمس البتة ، بل وجب أن يورده على وجه أهم من ذلك .

ولهم من هذا القبيل حدود كثيرة مثل تحديدهم الغضب بأنه « شوق انفعالي الى الانتقام ينفي منه دم القلب » فان غليان دم القلب كان سببا للغضب ، واسم الغضب موضوع بأزاء الشوق الانفعالي للانتقام وان جاز أن يحدد معه القلب .

ومن جملة الأمور التي يدل عليها بالقول المعروف هي الأعدام ، وليست هي بالحقيقة ذواتا ولا أمورا موجودة ، والا لارتكهم منها في الشيء الواحد لانها ية له ، ولا هي بسيطة بالحقيقة . وهذه الأعدام مثل العمى والظلمة والعجز والسكون ، والنحو الذي يتصور فيها يتصور بقياس ما الى شيء ونسبة ، فان العمى ليس الا لنسبة مخصصة بالبصر فلا تعقل الابتراكيب ، وذلك التركيب هو تركيب بملكة تقابلها وتخصصها ، كالعمى بالبصر والسكون بالحركة والظلمة بالور ، ومقابلاتها معقولة في نفسها .

وأما المحدودات التي التركيب في معانيها ظاهر - فمنها ما أوردناه في القسم الأول في الفصل الذي ضمناه أصناف التركيبات ، وهي التي تتألف حقائقها من حقائق أجناسها وفصولها ، وهذه فأنما تحد بما يدل به على ذواتها ، والدلالة على ذوات ما لذاته مقومات تكون من طريق الدلالة على مقوماته بشرط أن تورد بكاملها ، فانه ان خرج منها شيء ووقع به التمييز بالذاتيات لم يقع التعريف لحقيقة الذات فان حقيقة الذات هي ماهي بجميع ما تقوم به ، فاذا أورد بعض مقوماته فقد أورد بعض ذاته أو بعض معاني ذاته ، وما ليس هو بعد ذاته الابقرينة ، فاذا دل على حقيقة الذات فيدل على سبيل نقل الذهن من ناقص الى تام ومن شيء الى لازمه الخارج عنه لاعلى سائل المطابقة التي هي الدلالة باللفظ على المعنى بنفسه وذاته .

ويجب أن يكون الغرض من الحد تصور ذات الشيء ، فان التمييز يتبعه ، وأما من كان غرضه التمييز فقد يناله بالرسم . وقد يناله بالحد الناقص المذكور ، ولا نعيقه فيما يؤثره ، ولكننا نستحب له أن يقصد القصد الأتم والأفضل .

والأمور التي يدل عليها بالحد المأخوذ من الأجناس والفصول هي الأمور التي فيها هذا التركيب . وأما الأمور البسيطة والأمور المركبة غير هذا النحو من التركيب فانك لا تجد فيها هذا الحد . وذلك أن البسيطة لا تجد لها دالا على المساهية

تقتضي أجزاؤه اختلاف دلالات بمقومات ، بل عسى أن نجد له لفظاً مفرداً ونجد له رسماً ينقل الذهن الى تصويره على بساطته . وأما الامور المركبة غير هذا النحو من التركيب فقد نجد لها حدوداً ، ولكيك لا نجد لها مركبة من أجناس وفصول : أما أنك نجد لها حدوداً فلأنك تجد قولاً شارحاً لنفس مفهوم الاسم ومن مقوماته ، وأما أنك لا تجد لها مركبة من أجناس وفصول فلأن تركيبها ليس من أجناس وفصول .

ويجب أن يتوقع من الحد أن يكون دالاً على ماهية الشيء ، ومطابقاً لمفهوم اللفظ ، ليس مأخوذاً من أمور لازمة ولا حقة لمفهوم اللفظ ينحصر القول المجموع منها ، وقد ترك ما هو مطابق لمفهوم الاسم . وما عليك - بعد أن تفعل هذا - أن لا تكون أوردت جنساً وفصلاً فيما لا يكون له جنس وفصل ، ومن الذي قد فرض عليك ذلك ؟ وأما أمثال هذه التركيبات فمثل حدنا الجسم المأخوذ مع البياض فانك تحتاج أن تدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض بما تعرف به ذاتهما وتدلل على وجود البياض منهما للجسم ، فاذا فعلت ذلك فترك قد قصرت في الدلالة على حقيقة الشيء وانحرفت عنها الى تعريفها بلوازها كلها .

وأصناف التركيبات التي من هذا القبيل كثيرة . فربما يقع التركيب للشيء مع أحد علله . أما ( الفاعلية ) مثل العطاء فانه اسم امائدة مقرونة بالفاعل . وأما ( المادية ) مثل القرحة فانه مثلاً اسم لبياض مقرون بموضع مخصوص وهو جبين الفرس . وأما ( الصورية ) مثلاً مثل الأفطس فانه اسم لأنف متصور بالتغيير . وأما ( الغائية ) مثل الخاتم فانه اسم حلقة مقرونة بما هو كمالها وغاية من التجمل بها في الاصبع . ولا يجب الآن أن يناقش في الأمثلة اذا انكشفت جليلة الحال فيها عن خلاف ما . وربما وقع التركيب مع معلولاته . مثل الخالق والرازق وغير ذلك .

وقد يكون ضرب من التركيب بين أشياء لا هي عال بعضها لبعض ولا معلولات . وربما كانت متشابهة كتركيب العدد من الآحاد . وربما كانت مختلفة كتركيب البقلة من سواد وبياض . وربما كان التركيب بين أول بساطتها يقتضي استضافة تركيب آخر معنوي اليها مثل التركيب لأجزاء السرير فانه لا يتم السرير بتركيب



أجزاء الخشب ما لم يكن معها ترتيب . ومثل التركيب للاستقصات (١) في الكائنات فانه لا يتم الكائن منها بتركيب أجزاء الاستقصات ما لم يكن هناك معها استحالة وامتزاج ، وإذا حققت كائن - مثل ما أوردناه من الترتيب والاستحالة - أحد أجزاء المركب في المفهوم وان لم يكن جزءاً أولاً قائماً في نفسه ، بل كان مع توابع الأجزاء الأولى القائمة في أنفسها . وسنورد فيما يستقبلك اشارات الى أحكام في حدود أمثال هذه المركبات . ومن عادة الناس أن لا يفتنوا لكون مثل الترتيب والاستحالة أجزاء للمفهوم إذ لا يجدونها متميزة منفردة . كما من عادتهم أن لا يفتنوا أن مثل العدميات ، ومثل الإيجاب والقبول ، ومثل الأثرة النفسية والملكية معان فيها تركيب .

وهذه الاشياء التي أشرنا الى أنها الاشياء التي منها التركيب لا يسع إلا خلال بشيء منها في تحديد ما يركب منها وإبراد القول المرادف لاسم كل واحد منها . ويجب استعمالها أيضاً في الرسوم التي تؤخذ فيها اللوازم الخارجة إذا تألف منها قول مساو وخصوصاً العلل الغائية ، وكذلك في الزوائد التي جرى الرسم بزيادتها بعد توفية المفهوم مما ذكرناه ، فإن العال الغائية شديدة المناسبة للتعريف .

واعلم ان كل حد ورسم فهو تعريف لمجهول نوعاً ما ، فيجب أن يكون بما هو أعرف من الشيء ، فإن الجاردي مجرى الشيء في الجبال لا يعرفه . ولذلك قد غلط القوم الذين يقولون « ان كل واحد من المضافين يعرف بالآخر » ولم يعرفوا الفرق بين ما يتعرف بالشيء وبين ما يتعرف مع الشيء ، فإن الذي يتعرف به الشيء هو أقدم تعريفاً من الشيء ، والذي يتعرف معه ليس أقدم معرفة منه . وكل واحد من المضافين متعرف مع الآخر ، إذ العلم بهما معاً ليس قبل الآخر في المعرفة حتى يعرف به الآخر وأعني بالمضافين الشئيين الذين يعقل كل واحد منهما مقيساً الى الآخر ، مثل « الابن » يعرف مقيساً بـ « الأب » والاب يعقل مقيساً بالابن ، وانما أبوة هذا

(١) وضبطها السيد الجرجاني في التعريفات والتهانوي في كشف اصطلاحات الفنون بالطاء هكذا : « اسطقس » و « اسطقسات » وقلا انها لفظ يوناني بمعنى « الاصل » وتسمى العناصر الاربع التي هي الماء والارض والهواء والنار « اسطقسات » لانها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن اه

وأبينة ذلك لاجل وضعه ازاء الآخر ، بل هو نحو وضعه ازاء الآخر ، لكن الآخر اذا كان مجهولا لم ينفع تعريف الأول به ، بل احتيج الى ضرب من الحيلة وتذكير بالسبب الجامع بينهما فينقذح في الوقت العلم بكل واحد منهما وبهما جميعا — من حيث هما مضافان — اتحداحا واحدا أو معا ، فانه لا يجب أن يحد الاب فيقال أنه « الحيوان الذي له ابن » بل يقال انه « الحيوان الذي يولد من مائه أو من صنع كذا منه حيوان مشارك له في النوع أو الجنس بـ من حيث أن ذلك متولد منه » ويقال في الجار انه « ساكن دار أحد حدوده بعينه حد دار انسان آخر من حيث هو كذلك » فينقذح لك في الحال المقابلة والمتقابلان معا ويكون التعريف من أشياء هي أقدم من المعرفة من المتضائفين المجهولين لا يحتاج في تعريف شيء منها الى استعمال المحدود أو المتعرف.

واعلم أن الحد والرسم بحسب الاسم جار مجرى ما يحد ويرسم ، فان كان الشيء الذي تستعمله معنى لفظه موردا على غير جهة الصواب لم يكن بد أن يطابق به ما يورد من التفهيم . وأما حقائق الأشياء في أنفسها فتجري مجاريها من الصواب .

وتفصيل هذا أن سائلا لو قال « ايجقق لي مفهوم الانسان الانسان » لم يكن بد من أن يقال له « الحيوان الناطق الحيوان الناطق » مرتين ، ولم يكن هذا قبيحا أو محالا بالقياس الى السؤال وبحسب وجوب الجواب ، لأن ذلك الذي سأل عنه هو هذا الذي أجاب به . وان كان هذا بنفسه — لا بالقياس الى ما هو تفهيمه — محالا أو قبيحا أو هذيانا . وكذلك اذا سأل عن حد الأنف الأفطس أو شرح اسمه كان الجواب « هو أنه أنف هو أنف ذو تقعر » وذلك أنه أورد لفظ الافطس مقرونا بالأنف والافطس هو اسم لا لكل تقعر كيف كان . بل لما كان من ذلك أنفا ، وهو اسم يقع على موضوع مقرون به حال فلم يوجد بد من إيراد الموضوع الذي هو الأنف في شرح مفهومه . ولم يكن هذا قبيحا ، غير أن القبيح أو الهذيان قول من يقول « أنف أفطس » كما هو قبيح وهذيان أن يقول « انسان حيوان » أو « انسان انسان » . فان لم يعن بالأفطس أنفا ذا تقعر ، بل ذا تقعر في الانف

كان الذي يجب أن يقال حينئذ ان الأنف الأفطس هو أنف ذو تعبير في الانف ، وكان أخف شناعة من الأول ، وإن لم يكن بريئاً منها براءة مطلقة . واذا كان الافطس هو ذو تعبير في الأنف جاز أن يسمى الحيوان صاحب الانف أفطس واذا غني به أنف ذو تعبير لم يجز أن يسمى صاحب الأنف أفطس الا باشتراك الاسم . والمشهور عند الناظرين في صناعة الحدود أن من الاعراض والصور ما يؤخذ الموضوع في حده ومنه ما لا يؤخذ الموضوع في حده ويشبهون الاول بالفتوسية ويشبهون الآخر بالتعبير . ونحن يلزمنا أن نقول في هذا ما هو القول المعتدل الذي لاتعصب فيه فنقول :

أولاً لا شك في أن الأشياء التي لها موضوعات اعتبار كون لها في الموضوع وتعلم أن لنا أن نسميها من حيث هي كذلك باسماء . ومن الين الواضح أن شرح ما كان من الاسماء موضوعاً على هذا الوجه يتضمن الاشارة الى الموضوع كما أن لنا أن نسمي الموضوعات من حيث لها أعراض وصور باسماء فنقول مثلاً أفطس وأبلق ويحوج أن نورد في شرح تلك الاسماء اشارة الى تلك الاعراض والصور ، فهذا شيء لا يفترق فيه الحال بين الموضوعات وما يوجد لها . ولا يجب أن يكون تعلق الناظرين في هذا الشأن مقصوراً على مثل الفتوسية التي جعلت اسماً للتعبير بشرط موضوع ، بل يجب أن تعتبر نفوس حقائق الموجودات في الموضوع هل فيها ما يدخل الموضوع في ماهياتها وأن كليهما مشتركة في أن الموضوع يدخل في وجودها على سبيل علة أو شرط . ثم أنت تعلم أن الحدود الحقيقية إنما تصنع من شرائط الماهية ومقوماتها ، لا من شرائط الوجود ومقوماته ، ولذلك ليس يدخل الباري تعالى في حد شيء وهو المفيد لوجود الاشياء . واذا كان ذلك كذلك فليس لقائل أن يقول : ان اللحمية مثلاً لما كانت لا توجد الا في مادة معينة وليس تصلح لها كل مادة ، ثم التربيع قد يوجد في مواد غير معينة ويصلح لها الذهب كما تصلح لها الفضة وكما يصلح لها الخشب ، بل تصلح لها كل مادة ، فمن الواجب أن يكون مقوم اللحمية — بما يقوم به من المواد — خلاف مقوم التربيع . ويجب من ذلك أن يكون تحديد التربيع مستغنياً عن الاشارة الى المادة وتحديد اللحمية مفتقراً اليها ، فان التعلق بالشيء في الوجود

أمر غير التعلق بالشيء في المفهوم .

واعلم أنك لست تطلب في التحديد الا المفهوم ، واذا كان مفهوم ذات الشيء غير مقتضي الالتفات الى شيء آخر فتحديده كذلك ، وان كان وجوده متعلقا بشيء آخر كالسواد مثلا فنخصص ذات غير ذات الموضوع وله مفهوم بما يتخصص به على نحو ما يتخصص به . فليس بواجب من الضرورة أن يكون تفهمه مقتضيا بتفهم شيء آخر اذا تفهم من حيث حقيقته في نفسه . والقوم أنفسهم يقولون ان العرضية من لوازم الأمور التي هي الاعراض ، ليس من مقوماتها ، فلا يجب إذن أن يلتفت اليها في حدودها ان وجد لها حدود ، واذا لم يلتفت اليها لم يلتفت الى الموضوع له الا أن يكون هناك اعتبار آخر . فبين أن دعواهم ليس تصح من نفس ما يثبتون به دعواهم ، اللهم الا أن تكون من الأعراض أعراض تكون موضوعاتها داخلية في مفهومها ، وحينئذ هذه الاعراض لا تكون بسيطة ، بل يكون لها اختصاص مفهوم مخلوط بما يتعلق بالموضوع فتكون مؤلفة متباعدة ولا تطلب بالتركيب شيئا غير هذا أعني التركيب الذي يستعمل في مثل هذا الموضوع ، ويكون مثها مثل الفطوسية ويشبه أن تكون الحركة والاجتماع وما يجري مجراها من هذا القبيل ، لكننا نقول ان الأمور البسيطة ليس لها على ما علمت حدود ، وانما لها رسوم ، والرسوم من اللوازم التي لا بد منها تابعة كانت أو كانت متبوعة في الوجود ، وان لم تكن في الماهية وما كان كذلك . فاذا أردنا أن نعرف البسائط بلوازمها ومقوماتها في الوجود كن بالخيال أن نعرف الاعراض والصور بموادها المتعينة . ولكن اذا كانت بيئة اللزوم فما كان من مقومات الوجود من العلل والاسباب سواء كانت موضوعات أو غيرها غير بيئة الوجود لم يلتفت اليها ، وما كانت بيئة اللزوم دالة على الشيء منزلة اليه مميزة له استعملناها ضرورة فاحتجنا لذلك في شرح مفهوم كشيء من الأعراض والصور الى ايراد الموضوعات والعلل ، بل لم نستغن عن ذلك لاننا مضطرون الى تعريفها بمقومات لوجودها وسائر لوازمها وما يقال لك في هذا الباب من غير هذا الوجه فلا تلتفت اليه ، فال موضوعات والافعال الصادرة والغايات التي للأشياء تدخل في شرح المفهوم على هذا الوجه ، وكل شيء

تستعمل فيه هذه فهو بالحقيقة رسم غير حد ، لكن بعضه أشد مناسبة للحد من بعض .  
واعلم (١)

## فصل في امتحان المحمول

نريد أن نخص امتحانات تعصم الذهن عن الغلط فيما هو محمول أو غير محمول ،  
وفما هو ضرب من المحمولات أو ليس ذلك الضرب من جهة مراعاة ما يتعلق من ذلك  
بالتصور وبسداده أو غلطه .

فأما القوانين التي تقتض منها القضية بإيجاب المحمولات وبسلبها واكتساب  
التصديق فيها فذلك غير مانحن فيه الآن فنقول :

ان السهو والتقصير الذي يقع في التصور للمحمولات على وجهين : منها ما يزيغ  
الذهن عن المحمول الى غير المحمول ، وعن المسلوب الى غير المسلوب ، ليسو التصور ،  
ومنها ما يقصر به عن التصور الفاصل البري عن جهة ، فيقع فيها الغلط فيما يتبع  
ذلك التصور .

ولنبداً بالقسم الاول فنقول : ان الذهن يزيغ عن تصور المحمول بسبب انحرافه  
الى غيره مما هو فيه بشأن ويكون منه على حال لا يكاد يميز بينه وبين المحمول .  
وليس كلامنا الآن فيما يقع باشتراك الاسم حين نظن المشارك في الاسم مشاركا في  
المعنى ، بل فيما هو مناسب في المعنى . فمن ذلك أن تأخذ بدل الشيء سببه ، مثل أن

(١) كذا وجد في المودة هذا المرض منقطعا .

نسخة الاصل

وهو راجعنا في ذلك بعض الأئمة المحققين كما دنا في مواضع الاشكال فقال (١) :  
انه قد يقع في كثير من المرات كلمة يريد المصنف أن يصاها بنبرها ، ثم يترك ذلك ويمرض  
عنه من غير انتباه الى الضرب على تلك الكلمة ، فبتوهم ان في ذلك الموضوع من النسخة نقصا فترط  
الناسح بأكملها ، وليس الامر كذلك .

وقد وقع مثل هذا فيما لا يحصى من الكتب ومنها ( صحيح البخاري ) ، كما ذكره الحافظ  
ابن حجر في مقدمة شرحه .

تقول « ان الوجد يفرق الاتصال » وإنما يفرق الاتصال بسبب الوجد ، وليس محمولا البتة على الوجد . وكذلك اذا قال « ان الشك مساوي الانكار » وكذلك اذا حمل الشيء على سببه الغائي أو عكسه مثل أن تقول « ان الاستكثان هو الابتناء » و « الاستيلاد هو النكاح » أو تقول « ان التوحيد هو العقل » و « ان الملك هو العدل » أو حمل عليه سببه المادي كمن يقول « ان الانسان هو لحم وعظم » و « ان الكرسي هو عود » أو حمل عليه سببه الصوري . مثل أن تقول « ان الانسان تمكن من التمييز » و « ان الروح حرارة غريزية » ومن هذه الابواب قولهم للطف السرقة « ذكاء » والذكاء هيئة للقوة التي هي سبب السرقة . وكذلك قولهم للسرقة « قدرة على الاخذ سرا » وأيضا قولهم « ان الحلم تمكن واقدار من الصبر على الغيظ » .

ومن ذلك أن تأخذ بدل الشيء معلوله . وهو عكس هذه الابواب ، ومن هذا الباب قولهم « ان قوة الحس استحالة جسمية » و « ان العقل ادراك صحيح » . ومن ذلك أن تجعل المقارن الذي لا ينفك عنه الشيء ، وان لم يكن علة ولا معلولا ، محمولا على الشيء . كمن يقول « ان الغيظ غم من كذا » وربما كان المقارن سابقا متقدما ثم يتبعه المحمول ، مثل الحال في محمول من يقول « ان الاستبصار والتصديق ظن » أو « السيل نرلة » (١) أو « النافض برد » أو « العشق غم » . ومن ذلك أن يحذف الشيء بصدق مطلقا ، أي انه لا يخلو من صدق قدستهمله صدقا كيف كان ، مثل أن يحذف اللون مبصرا بالقوة في الظلمة ، وهذا اذا كان اطلاق الحمل بمعنى أنه غير مساوب عن كل واحد أو لواحد من كل وجه . وأما اذا كان اطلاقه بمعنى أنه موجب لكل واحد أو لواحد من كل وجه فلا يلتفت الى ما يقال من أنه قد يصدق مطلقا ولا يصدق مقيدا ان قيل .

ومن ذلك أن تأخذ العارض مكان المعروض على سبيل العكس ، مثل أن تريد أن تحمل على العشق محبة مفردة فتحمل عليه افراط المحبة ، وافراط المحبة صفة للمحبة لانفس المحبة والعشق نفس المحبة .

ومن هذا الباب أن تجعل التركيب مكان المركب ، مثل أن تقول « الحيوان تأليف نفس وبدن » و « الاذن تأليف نعمة متفتحة بإيقاع » ولأول هو المؤلف من النفس والبدن لا التأليف ، والثاني هو المؤلف من النعمة المتفتحة لا التأليف .

وأما وقوع الحل غير ملخص عند التصور تلخيصا يعصمه من الغلط فيما بيني عليه فثل أن يكون من شرط المحمول في حقيقته أو من كمال تحققة أن يقرن بشرط وقد أغفل وذلك الشرط اما اضافة أحوال كما بالطبع . واما من جهة اختلاف جزء وكل أو زمان أو مكان أو مقارنة كيفية أو حصول مقدار أو فعل وانفعال أو اعتبار قوة وفعل أو اعتبار مقارنة فاعل أو اعتبار مقارنة منفعل ، مثل ذلك أن زيدا هو أب لامطابقا ولكل شيء ، ولكن لعمر ويجب أن تراعى الاضافة الى ما عا دها ، فيكون أبو الابن لأبوالصبي ، وكل انسان ذو رجلين ، لكن لامطلقا بل بشرط اقتضاء الطبع ، أي لو ترك وطبيعته ولم يعارض في ابتداء الخلقة أو بعده بما يمنع موجب طباعه والبيضاني أبيض لامطلقا وكيف كان ، بل في ريشه . والأرض ثقيلة جدا ، لا كل جزء منها ولكن كليتها والشمس تنضج الثمار والجرو يعنى ، لكن في وقت بعينه أو بقدره . فان الجرو قد لا يبصر بعين مالم تفتح ، ولا يقال له أعى مالم يكن عدمه للابصار في زمان في مثله يبصر . وكذلك قد يقول قوم ان نوعا من الحجارة يحدث عن حرك بعضه سحب ماطر ، ولكن فيما وراء النهر . والماء قد يبرد اذا لم يكن سخنا . واليبس سم ، ولكن اذا كان بقدر . والفاجر هو الذي يحب اللذ ، ولكن بافراط . والماء قد يحرق ، ولكن اذا استحال الى حرارة . وكذلك العسل حار ، ولكن اذا انفعل من طبيعة الانسان . وكل خمر مسكر ، ولكن بالقوة . والماء قد يجمد ، ولكن عند البرد . كما أن الملح قد يذوب ، ولكن في الندوة . وأيضاً فان الشمس تحل ، ولكن للسمع . والشمس تمقد ، ولكن لليبس . ومن هذا الباب أن تقول ان الطبيب هو الشافي . والخطيب هو المقنع ، من غير أن تلحق شرط الاكثر .

وقد يتأتى أن تنصب امتحانات أو مقاييس وعلامات يتنبه الذهن معها اذا غلط في تصويره فيعود الى الواجب . وهي راجعة الى اختلاف يقع من الموضوع والمحمول

في شيء من أمثال الشرائط المذكورة مثل أن يكون الموضوع من شأنه أن يقال عليه الأقل والأكثر، فيحتمل ذلك على النوع الذي يحتمل، ويكون المحمول بخلاف ذلك، فليس من شأنه البتة أن يقبل ذلك، مثل من يقول «ان الظن جهل» ثم الظن يحتمل ذلك والجهل لا يحتمل ذلك، أو يكون بالعكس فيكون المحمول يحتمله دائماً والموضوع لا يحتمله. كمن قال «ان العلم ظن» فإذا كان المحمول يحتمله لامطفاً والموضوع لا يحتمله فلا يجب من هذا شيء، فانه ربما كان المحمول أعم، وانما يحتمله في بعض أنواعه أو أوصافه دون بعض، ويكون هذا الموضوع خارجاً من البعض المحتمل، أو يكون القول بالعكس، كمن قال «ان العشق شهوة الجماع وكما ازداد العشق نقصت شهوة الجماع» أو يكونان مختلفين في شيء من الشرائط التي أوردناها لتحصيل المحمولات، مثل حمل التذكير على التعلم، والتعلم تحصيل علم مستقبل، والتذكير إعادة علم ماض، ولا مناقشة في المثال، وهذا في الزمان. ومثل من حمل الاختيار على المقدرة، والاختيار بحسب شخص، والمقدرة بحسب معنى عام، وهذا في الأضافة. ومثل من يقول «ان الذكركم بقاء العلم» والذكر إذا أضيف إلى المذكور، وبقاء العلم إنما يضاف إلى العلم. ومثل من قال «ان الحرارة عترب» والحرارة حارة والعترب بارد، وهذا في السكيف. أو مثل من قال «ان التراب هو الثقل جدا» والثقل جدا هو كتلة الأرض، وهذا في السكم. ومثل من قال «ان النوم ضعف الحس» وضعف الحس في القوة الحاسة، والنوم في مبدأ القوة الحاسة والمتحركة، وهذا في اختلاف الجزء. أو مثل «أن الرمد طفو» وهذا من الحرّ وذلك من البرد، وهذا في اختلاف السبب الفاعلي. أو مثل من يقول «ان الفطوسية تعمير» وتلك في الأنف وهذا في الوسط، وهذا في اختلاف السبب القابلي. أو مثل من يقول «ان الخاتم قيد» وهذا للابس وذلك للحبس، وهذا في اختلاف السبب الفائي. أو مثل من يقول «ان التاج اكليل» وهذا في اختلاف السبب الصوري. أو مثل من يقول «الباب خشب» وهذا في اختلاف القوة والفعل.

وما يليق بهذه الامتحانات أن يكون الموضوع والمحمول مختلفان في الثبات



وخلافه ، مثل من يقول « ان البرقص عقد » ،  
ومما ينبه على خطأ الحمل أن يكون ما لا وجود له يجعله محمولا ، مثل من يقول  
« ان المكان خلاء أو بعد مفطور غير بعد المتمكن » فيجعلون ما ليس بوجود محمولا  
على الموجود .

واذا تعدينا هذا المبلغ من الامتحان دخلنا في غير اللائق بهذا الغرض .

## فصل في امتحان العام

نتأمل أول شيء هل المدعى أنه عام محمول أم لا ، ونتأمل حال ما حمل على الشيء  
على أنه أعم منه هل يحمل حد الأخص عليه أو على ما هو أعم منه ، مثل أن تقول  
« ان المضاف نوع من المقابل من حيث هو مقابل » ثم حد المضاف يقال على كل  
مقابل وينظر في موضوعات الأخص ما لم يحمل عليه الأعم كما يعرض لمن يقول « ان  
الخير يعم اللذة » ثم يوجد من اللذات ما هو ردي ، والأردأ أن لا يوجد الأعم محمولا  
على شيء من الأخص ، مثل ما يعرض لمن يقول « ان اللذة بعض الحركات » ثم  
يتفقد الحركات فلا يجد شيئا منها لذة ، بل يجد اللذة غاية ما للحركة ومطابقة لسكون  
ان كان كذلك ، وربما كان كل موضوع للمحمول هو مجموع للمحمول متساويا ،  
ولم يكن أحدهما أعم مثل من قال « ان الحركة بعض الانتقالات » فانه يلزمه أن  
يحمل موضوعات الانتقالات أكثر ، ولا يجد الامر كذلك . ويقارب هذه الاعتبارات  
ما يقال من أنه ان كان كل واحد منها يرتفع بارتفاع الآخر كالنطاق والضحاك ،  
أو يرتفع ما جعل أعم بارتفاع ما جعل أخص وبالعكس ، مثل من جعل الواحد أعم  
من الموجود ولا يوجد الواحد ما لم يكن الموجود .

ومما يجب أن يراعى هل العموم بالاسم أو بالمعنى ، مثل ما يقال « الحي الناطق »  
على الانسان وعلى الملك ، فاذا رجع الى المفهوم اختلف .

## فصل في امتحان الذاتي المقوم

نأمل هل يحتاج أن يصير الشيء بحال آخر ، غير المحمول عليه ، ليس أعم منه حتى يوجده المحمول ، فان كان كذلك لم يكن المحمول ذاتياً بمعنى المقوم ، مثل الشيء إذا أردنا مثلاً أن نجعله مساوي الزوايا لثلاثتين لم يمكننا أن نغافسه بذلك ، بل نطلب أن نفعل به شيئاً آخر وهو أن نجعله ذا ثلاثة أضلاع ، فيكون إذن كونه مساوي الزوايا لثلاثتين إنما يحمل عليه تابعاً لحمل المثلث عليه ، فلا يكون أول ما يتقوم به شكلاً خاصاً ، وإذا أردنا أن نجعله مثلاً لم نفتقر البتة الى أن نلتفت الى جماناً اياه مساوي الزوايا لشيء . وهذا الامتحان يظهر أجود اذا قدم مقوم أعم ، ثم أردف بالاختصاص .

وكذلك لا يمكننا أن نجعل الانسان أو الحيوان أو الزنجي ضاحكاً الا اذا وجدنا له مبدأ التعجب وهو التمييز ، وان كان المعنى عاماً جداً فاعتبره بحسب أعم الاشياء وهو الشيء ، فانظر هل يحتاج الشيء مطلقاً في أن يكون بتلك اخال الى أن يجعل له حالة أخرى قبله ، وأيضاً تنظر هل يمكن أن يتوهم له ضد المحمول وشخصه باق ، مثل أن الانسان ان حمل عليه البقاء والموت على أنه مقوم ، ثم يمكن أن يتوهم أن الله يخلده ويدراً عنه الموت ، وهو يبق بعينه ذلك الشخص ، فيكون إذن كونه مائتاً حينئذ غير مقوم ، وأيضاً هل يمكن أن تتحقق الشيء بماهيته وتجعل له المحمول ؟ فانه ان أمكن ذلك كان المحمول غير متقوم ، مثل أن الانسان قد يتفطن لحقيقته وبحاج الى براهين يتبين بها أن بدنه في هذه النشأة مائت لا محالة ، فالمائت إذن غير مقوم له . وهذا وان أشبه الذي قبله فهو غيره ، لانه ربما كان المبرهن عليه لا يجوز بعد قيام البرهان عليه ، ويبان كونه ضروري اللزوم أن يرفع عنه .

ومما يمتحن به أن ينظر هل هذا المقوم مقول على المتقوم به مطلقاً أو بشرط أوجهة ، فان من حق المقوم أن يكون مطلقاً للذات ، وأما مثل المحسوس الذي يقال على الانسان لا من كل جهة ، بل من جهة بدنه فهو لازم من لوازم بعض مقوماته .

## في امتحان العرضي

امتحانه أن لا يوجد فيه شيء من خواص المقوم ، فان وجد فليس بعرضي .  
ويمتحن العام فيه بامتحان العام مقروناً به امتحان العرضية .

## في امتحان الجنس

لا شك أنك يجب عليك أن تهبر كون الشيء محمولا وأعم مقوما ليس من اللوازم،  
ثم تعتبر كونه جنساً ، فإذا بطل شيء من الاعتبارات الاولى بطل أنه جنس ، فان لم  
يبطل بقي لك أن تنظر هل يحل بمعنى مقوم مشترك فيه ليس دالا عليه على سبيل  
التضمن ، كمن جعل الحساس أو المتحرك بالارادة جنساً للانسان وليس واحد منهما  
يتضمن الدلالة على الآخر ، وإنما يدل عليه على سبيل الالتزام ، فليس اذن أحدهما  
أولى من الآخر في أن يكون جنساً له . ويدخله في هذا أيضاً أن تجد شيئين ليس أحدهما  
جنساً وقد جعل جنساً ، وذلك لان الآخر ان كان ملازماً غير متضمن فقد كان  
ما ذكرناه ، وان كان متضمناً أو متضمناً فالتضمن أولى أن يكون جنساً ، فليس أحدهما  
ليس أولى من الآخر بأن يكون جنساً . وهذا مثل أن تجعل القادر أو المختار جنساً للसारق ،  
لا سيما اذا كان الاولى أن تجمع بينهما ، فيكون مجموعهما أدل على المعنى المشترك .  
ومما يمتحن به أن تنظر هل تحته اختلاف بالفصول ، فانه ان كان اختلاف تحته  
الا بالعوارض واللواحق اختلاف أشخاص الناس بعوارضهم ، فليس المعنى المقوم  
جنساً .

ومما يمتحن به أنه هل ماهو جنس مقول على ذات الشيء قول مقوم غير الجنس  
بل قول الفصل لجنسه أو قول فصله نفسه ، مثل الحساس والناطق على الانسان .  
ومما يمتحن به هل يختلف الجنس والنوع في النسبة الى الجنس الأعلى على ما يقولون  
ان الملائكة من أنواع جنس يجعلونه المضاف ثم الشجاعة يجعلونه من أنواع الكيف

وهذا مما لا يجوز، فإن الجنس محمول على ما تحته سواء كان نوعاً أو نوع نوع وحملًا مقوماً فإنه لا يجوز أن يكون مقوماً لنوعه ليس مقوماً لنوع نوعه، ولا يجوز أن لا يحمل الجنس الأعلى على النوع الأسفل أو يحمل على وجه غير وجه حمل الجنس الأعلى.

ومما يمتحن به أن ينظر هل ما وضع نوعاً للجنس هو فصل قائم لأنواع أو هو صنف لأنواع، مثال الأول أن يجعل العدد جنساً للفردية، أو الحيوان للناطق. ومثال الثاني أن يجعل الحيوان جنساً للذكر أو الأنثى، والذكورية من لوازم أنواع الحيوان لا من الفصول التي تطرأ على الحيوان أول طرؤ فتنوعه. وأقبح من هذا أن يجعل ما هو أولى بأن يكون نوعاً جنساً، وما هو أولى بأن يكون جنساً نوعاً، كمن قال «ان الاتصال جنس الاجتماع»، وكثيراً ما يغلط فيجعل الفصل جنساً، كمن يجعل العشق افراط محبة، وإنما هو محبة مفرطة. وكذلك من يقول مثلاً «ان الفضيلة ملكة محودة» والمحمود كالجنس للفضيلة.

ومن هاهنا يمكنك أن تمتحن الفصل أيضاً والنوع.

## في امتحان الفصل

انه قد يقع الخطأ في الحدود في استعمال الفصل، فيوضع النوع نفسه مكان الفصل، فتقول مثلاً في حد التهزؤ «انه شتم مع استخفاف» والاستخفاف ليس فصلاً ينقسم الشتم، بل كالنوع له، وربما أورد فصل الجنس شيئاً أقدم من الجنس.

## في امتحان الخاصة المطلقة

أما الخاصة المفردة التي ليس يراد بها التعريف. بل أن تكون محمولة مساوية غير مقومة. فقد تمتحن بامتحانات: منها أنه ينظر هل توجد لغير الشيء، فإن وجدت فليست بخاصة، مثل من جعل الاضائة خاصة للنار، وهي موجودة للجرم الحاضر.

وأيضاً ينظر هل مقابل الخاصة خاصة المقابل ، مثل أنه ان كان من خاصة الزوج أن يكون مر به زوجاً فمن خاصة الفرد أن لا يكون مر به زوجاً . فاما ما يقال من أن الموضوع اذا جعل خاصة لما لذلك الموضوع لم يجز ، مثل من يجعل الانسان خاصة للضحك ، أو يجعل الارض خاصة للتقيل المرسل - فقول لا محصول له فان حمل الانسان على الضحك حق ، وليس بجنس له ولا فصل ولا عرض عام ولا حد ولا رسم ، فانظر ماذا يجب أن يكون . وأما أن أحدهما أحق بالحمل من الآخر فهو في غير ما نحن بسبيله .

ومن التقصير في الخاصة أن يستعمل في الخاصة الأغاب والاكثر ، فيقال مثلاً ان من خاصة النار أنها ألطف الأجسام العنصرية ، ولو لم تكن النار موجودة لكان يوجد ألطف الأجسام ولم يكن نارا ، اللهم الا أن يعنى ألطف الاجسام الممكنة أن توجد عنصراً ، فيكون حينئذ القول صحيحاً ويكون خاصة من الجهة التي تتكلم فيها ، وان لم يكن خاصة من جهة التعريف المطلق ، لا بحسب من عرف بالبرهان ذلك . وذلك عسير .

## في امتحان يعمر الخاصة المفردة

### المعرفة في شرح الاسم

ينظر حتى لا يكون ما أورد على أحد الوجهين أخفى من المعرفة أو مثله في الخفاء ، وإنما يكون أخفى من المعرفة إما لانه لا يعرف الا بالمعرف واما لانه مع كونه مستغنيا عن المعرفة به في تعريفه صعب التعريف في نفسه ، مثال الاول قول من عرف الشمس بأنها « كوكب النهار » ثم لا يمكن أن يعرف النهار الا بأنه زمان طالع الشمس ، وكذلك قول من يقول « ان الحيوان هو الذي نوعه الانسان » . ومثال الثاني قول من يعرف النار بأنها « جرم يشبه النفس » وربما كان وجود الخاصة أخفى من وجود المعرفة بها مثل ما في هذا المثال أيضاً من قياس النفس الى النار .

ومثال المساوي في الخفاء المتضادات والمتضادات وأشباه ذلك ، فانه ليس تعريف الابن بالأب أولى من تعريف الأب بالابن ، وكذلك عرفت ما يغلط به في هذا ، وكذلك ليس تعريف السواد بالبياض أولى من تعريف البياض بالسواد والأولان يعرف كل واحد منهما مع الآخر لا بالآخر ولا قبله والثانيان يعرف كل واحد منهما من غير الآخر لا بالآخر ولا قبله . ومن الخطأ أن يكون قد عرف الشيء بنفسه وهو لا يشعر ، كمن يعرفه باسم آخر مرادف ، مثل أن يقول « أن الانسان حيوان بشر » أو عرف الفرد بأنه « عدد وتر » أو قال « الشهوة ترقان الى اللذيد » .

## في امتحان يخص شرح الاسم ويتم جميع أنواعه

فمن ذلك ما يتعلق بمراعاة الجودة والصفة ، ومن ذلك ما يتعلق بالغلط في الواجب الضروري .

أما المتعلق بالجودة والصفة فنل أن يكون أهمل الجنس وبخس التعريف حقه على ما علمت ، فان من حق الجنس أو ما يجري مجراه أن يورد في الرسوم وشروح الاسماء ، ثم يتبع بما بعد ذلك من خواص وأعراض وأفصول ومقومات . وينظر هل استعمل الالفاظ ملائمة ليس فيها استعارة أو مجاز أو انط فيهم أصعب من فهم اسم المشروح اسمه . وينظر أيضا هل فيه زيادة لا يحتاج اليها لا بسبب المساواة ولا بسبب التعريف والامتناع فيه . مثل قول التائي في تعريف البلغم بالقول انه « أول رطوبة منهضمة في المعدة » ولا نحدد الاول هاهنا فائدة الية . وكذلك لو قال قائل « ان العمى هو عدم البصر بالطبع » فانه لا فائدة هاهنا لقوله بالطبع . لان عدم القوة يكون من طبع الشيء . ووجود القوة يكون له من غيره .

ومن التفريط والتقصير أن يكون عرف الشيء الوجودي بالعدم ، كمن يعرف القدرة بأنها « فقدان العجز » والبصر بأنه « فقدان العمى » وقد علمت ما في ذلك من الخطأ

## في امتحان الحد

ان امتحانات المحمول والمقوم والخاص وشرح الاسم - كلها تعتبر في باب الحد ، وتخصه امتحانات :

فمن ذلك أن تنظر هل أجزاء الحد أمور أقدم من الحدود ، والا فليس الحد بالحد المحض ، لان الحد المحض يكون بالمقومات .

ويقرب من هذا أن يكون قد أخذ الأمور اللازمة مقام المقومات .

ومن ذلك القبيل أن تأتي بالفصل سلبا محضا لا يشتمل على دلالة محصلة ، فانك

قد علمت أن السلوب لوازم لا مقومات كمن يحد الخط بأنه « طول بلا عرض » .

ومن ذلك أن تنظر هل وضع بدل الجنس ذاتيا آخر ، أو بدل الفصل ذاتيا

آخر ، وهذا مما يتعلق بامتحان الجنس والفصل .

ومن ذلك أن تنظر هل وضع فيه أقرب الاجناس ، فانه لا بد من أن يترتب

فيه الجنس الاقرب ليشتمل على جميع المقومات المشتركة ، ثم يؤتى بالفصل .

ومن ذلك أن تنظر هل أورد كل فصل قريب ، ان كان للشيء فصول مقومة

معاً ، مثل « الحساس » و « المتحرك بالارادة » فانه ليس أحدهما أولى بأن يدل

به على النوع من الآخر .

وقد نخص بمحدود الاشياء المركبة امتحانات ، مثلا اذا فرضنا أن العدالة مركبة

من العفة والشجاعة والحكمة فان الزلل الذي يقع في تحديد مثله أن يقال « ان

العدالة عفة وشجاعة » فان ظاهر هذا هو أن العدالة عفة وهي أيضا شجاعة ، كما

يقال « ان الانسان حي وناطق » وقد يفهم منه أن العدالة عفة وتلك العفة هي

شجاعة ، أو عفة مقارنة للشجاعة ، فيكون كأن العدالة عفة بشرط أن تكون تلك العفة

شجاعة ، أو بشرط أن تقترن بالعفة شجاعة ، فيكون كأنه قال ان العدالة عفة ما ،

وليس كذلك ، بل العفة جزء من العدالة أو شرط ، بل يجب أن يقال ان العدالة

هيئة تتبع اجتماع العفة والشجاعة والحكمة ، والعدالة مجموع منها .

وقد يقع الزلل بسبب بعد هذا السبب ، وهو أن يذكّر الجمع ويشار إليه ، لكنه لا يشار إلى الهيئة الخاصة بذلك الجمع ، الذي لأجل تلك الهيئة الخاصة يكون المركب هو ماهو ، مثل أن يقال « ان البيت مجموع لبن وطين وخشب » ويقتصر عليه ، فانه لا يكون قد عرف البيت ، فانه ليس كل مجموع من هذه الأصول بيتاً ، بل ما كان مجموعاً على هيئة ورصف وترتيب . ومما يناسب ذلك أن تذكر معية الاجزاء من غير بيان ما فيه المعية وما بالقياس اليه المعية .

ومن الزلل في ذلك أن يشار إلى التركيب فيجعل مكان المركب فيقال مثلاً « ان البيت تركيب من لبن وخشب وطين » وليس البيت تركيباً ، بل المركب ، والتركيب صفة لأصول البيت .

ومن الزلل في ذلك أن يجمع ما لا يجتمع ، مثل قول من يحدد السطح بأنه « خط وعدد » . أو يكون الكل في غير أجزاء ، كمن يقول « ان العدالة في الشهوة والغضب » وليس كذلك ، بل في الناطقة . ويشبه هذا أن يكون للكل موضع واحد وللأجزاء مواضع تفاريق ، مثل من يقول « ان الابصار مجموع لون وادراك » . ويقرب منه أن يكون الكل موجوداً وان رفعت الاجزاء بلا عكس ، أو يكون المركب من ضدين وليس دون كل واحد منهما ، ويكون أميل إلى كل طرف عن كل طرف . ويقرب منه أن يكون بعض ما أورد جزءاً خارجاً عن الكل مثل غاية أو فاعل أو غير ذلك مثل أن يقال « ان الرمي اوسال سهم مع اصابة » .

### في تعريف الاسم والكلمة والاداة والقول

انه قد يحتاج في انتقالنا الى الكلام في التصديق الى معرفة هذه الثلاثة (١) :  
فالاسم — كل لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة مبنية على الزمان الذي يقارن ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ، مثل « زيد » .  
وأما الكلمة — فهي التي تكون في كل شيء كالاسم الا أنه يدل على الزمان

(١) هكذا في الأصل ولعله : هذه الأربعة .



المذكور، مثل قولك «ضرب» فانه يدل على معنى «الضرب» وعلى شيئين آخرين: أحدهما نسبته الى موضوع غير معين، والثاني وقوعه في زمان خارج عنه هو ماض، وأما «أمس» فليس يدل على شيء وعلى ذلك الزمان الخارج، بل الشيء الذي يدل عليه نفس الزمان. وأما «التقدم» فليس يدل على معنى وعلى زمان مقادون له، بل على زمان هو داخل في حقيقة نفس ذلك المعنى، فكذلك أمس والتقدم اسم. وأما الأداة — فهي اللفظة التي لا تدل وحدها على معنى يتمثل، بل على نسبة وإضافة بين المعنى لا تحصل المقرونة بما أضيفت اليه، مثل «في» و«لا» فلذلك اذا قيل «زيد في» لم يكن نافعا في معنى مالم يقل «في الدار».

وأما القول — فهو كل لفظ مؤلف لجزئه معنى. ومنه (قول تام) ومنه (قول غير تام).

والقول التام، هو الذي كل جزء منه دال دلالة محصلة. مثل المؤلف من الاسماء وحدها أو من الاسماء والافعال.

والناقص، ما هو مؤلف من جزئين: جزء منه غير تام الدلالة وجزء تام الدلالة. مثل المؤلف من أداة وشيء آخر. مثل قولك «لإنسان» أو «في الدار» وقولك «ماصح» فان هذه قد ألحق بالخال منها شيء ناقص الدلالة فلم يرفعه عن درجة البساطة رفعا كبيرا. وكذلك اذا قلت «زيد» فقدمت اداة (١) تنجيء للمعنى للاحالة مقرونة بزيد. فهذه ليست أقوالا تامة. ولكنها في جملة الاقوال للاحالة.

وهاهنا ألفاظ تستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة. وتارة استعمال المفردات الناقصة الدلالة. مثاله اذا قلت «هو» أو «موجود» فقد تدل به دلالة الاسم ثم تقول «زيد هو كاتب» و«موجود كاتب» فتستعمله تابعا ورابطة لو وقفت عليها لم يكن القول تام دلالة القول حين لم ترد: «هو» و«الموجود» ما يراد بالاسم، بل أردت به تابعا للفظ آخر يحتاج أن يقال مثل ما تقول «زيد على وفي» وكذلك تقول تارة «زيد كان» وتريد: «كان» وجوده في نفسه فيكون السكام تاما

(١) في الأصل: فقهه - كرهه، ويقرب أن يكون (كرهه) محرفة عن (أداة).

وتارة تقول « زيد كان كاتباً » فتدخل كان على أنها تابعة ورابطة .  
 فقد بان أن بعض الاسماء والافعال قد يدل بها دلائل ناقصة . فانك اذا قلت  
 « كان كاتباً » لم تدل بالسكون على المعنى ، بل بالكتابة . لكنك دلت على زمان لشيء  
 لم تذكره بعد . وأمثالها تسمى كلمات زمانية .



## [ القول في التصديق ]

## في اصناف القضاء

ان المعاني والالفاظ المفردة واللائي في حكم المفردة ، وهي التي يصح أن يدل على مقتضاها بلفظ مفرد ، قد يعرض لما ضروب من التأليف ليس كلها موجهة نحو التصديق أو التكذيب توجيهاً أولياً ، بل كثير منها يوجه نحو أغراض أخرى ، فانك اذا قلت « اعطني كتاباً » لم تجد الفحوى الاول من هذا القول يناسب الصدق أو الكذب وان كان له فحوى آخر بضرب من دلالة الحال والانتقال من فحوى الى فحوى مناسبة للصدق والكذب ، لأنك قد تستشعر من هذا أنه يريد للكتاب . وكذلك اذا قال « لعلك تأتيني » أو « ليتك تأتيني » و « هل عندك بيان لكذا ؟ » أو ما يجري هذا المجرى فان جميع ذلك خال عن فحوى أول يناسب الصدق والكذب ، وان كان لا يخلو عن فحوى ثان يناسبه . فأما اذا قلت « زيد كاتب » لم تجد له فحوى أولاً الا ما هو صادق أو كاذب . أي لا تجده الا والامر مطابق للتصور من معناه في النفس فتجد هناك تصوراً مطابقاً له الوجود في نفسه . وانما يكون التصور صادقاً اذا كان كذلك . وانما يصير مبدأً للتصديق في أمثال هذه المركبات اذا كان اعتقد مع التصور هذه المطابقة .

وهذا القسم من القول والمعنى المؤلف يسمى « قضية » ويسمى « قولاً جازماً » وأصنافه الأولى ثلاثة . لان الاحكام التي تناسب التصديق ثلاثة : فانه اما أن يكون الحكم فيه بنسبة مفرد — أو ماله حكم المفرد — الى مثله بأنه هو أو ليس هو . مثل قولك « الجسم محدث أو ليس بمحدث » . ومن عادة قوم أن يسموا هذا (حلياً) .

واما أن يكون الحكم فيه بنسبة مؤلفة تأليف القضايا الى مثلها . وقوم يسمون جميع هذا ( شرطياً ) . لسكنه قسمان : فانه اما أن تكون النسبة نسبة المتابعة والازوم والاتصال مثل قولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » فان قولك الشمس

طالعة قضية في نفسه وقولك فالنهار موجود قضية أيضاً وقد وصات احداهما بالآخرى ومن عادة قوم أن يسموا هذا القبيل (شرطية متصلة) و(وضعية).

واما أن تكون النسبة نسبة المفارقة والعناد والانفصال مثل قولك « اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون هذا العدد فردا » فان قولك هذا العدد زوج وقولك هذا العدد فرد — كل في نفسه قضية . وقد قرن بينهما مابينة ومائدة ومحايزة . ومن عادة قوم أن يسموا هذا القبيل ( قضية شرطية منفصلة ) .

وكان الواجب بحسب لغة العرب أن تكون الشرطية هي المتصلة . فذلك نجد هناك شرطا موضوعا وجزأ مرادفا . لكنهم يسمون المتصلة أيضاً شرطية وكأنهم يعمنون بالشرطية ما يالحق فيه بقضية من القضايا زيادة تحرفا عن أن تكون قضية وتجعلها جزء قضية . ألا ترى أنه كان قولك « الشمس طالعة » قولاً صادقاً وكاذباً . فلما ألحقت به الزيادة فقلت « ان كانت الشمس طالعة » خرفت القضية فصارت غير قضية حين زال عنها أن تكون صادقة أو كاذبة . وكذلك كان قولك « النهار موجود » قولاً صادقاً أو كاذباً فلما ألحقت به الزيادة فقلت « فالنهار موجود » خرفت القضية فصارت غير قضية . فان قولك « فكان كذا » — مع الغاء اذا لم تلغ وغني بها معنى — لا صادق ولا كاذب . وكذلك قولك « هذا العدد زوج » وقولك الآخر « هذا العدد فرد » قد حرف كل واحد منهما إلحاق لفظة « اما » به عن أن يكون صادقاً أو كاذباً .

وكل واحد من هذه الاجزاء الاربعة قد تهيأ به إلحاق بلأن يكون جزءاً قضية تهيؤاً يصير النفس نزعة الى الجزء الآخر . فكان من شرط كل واحد من أجزاء هذه القضايا في أن يتم بها الكلام أن يردف بالآخر . لكن متقدم من المتصل متقدم في نفسه والتهلي فيه تل في نفسه لا بلوضع . ولا كذلك في المتصل . بل ذلك فيه بلوضع . وقد عرفت أنهما وان كانا مؤلفين من كبر من قضيتين فمما استتجالت القضيتان فيه عن أن تكون في نفسها قضية . فليس تفيهما من فصاها هي بالفعل قضايا . بل قد استتجالت فيها القضايا عن أن تكون قضايا بالفعل استتجالت صاحت بها لان تصير أجزاء ما

يكون في نفسه قضية واحدة بالفعل . وكل متصلة قضية واحدة بالفعل . وكل منفصلة أيضا قضية واحدة بالفعل . إلا أن تركيبها من قضايا قد استحالت بسبب التركيب عن كونها قضية ، وإذا أزيل عنها التركيب بقيت قضايا مجردة . ولا كذلك أجزاء القسم الاول من أقسام القضية .

وذلك القسم الاول قد وجد بحسب لغة العرب اسما يليق به . فلنسم كما سموا ولنسم المتصل ( المجازي ) ولنسم المنفصل كما سموا .

ونجد للحلي جزئين : أحدهما حامل واسمه المشهور (الموضوع) كقولك في مثالنا « زيد » والثاني (محمول) كقولك في مثالنا « كاتب » .

ونجد للمجازي جزئين : أحدهما شرط واسمه المشهور (مقدم) كقولك في المثال « ان كانت الشمس طالعة » والآخر جزاء واسمه المشهور (تال) كقولك في المثال « فالنهار موجود » .

وفي كل واحدة من هذه الاجناس اثبات ونفي . فالاثبات يسميه قوم (الاجباب) والنفي (سلباً) . والاثبات في المحلية أن يحكم بوجود محمول لحامل مثل قولك « زيد كاتب » والنفي فيها أن نحكم بلا وجود محمول لحامل مثل قولك « زيد ليس بكاتب » والاثبات في المتصلة المجازية أن نحكم باتباع جزاء لشرط مثل قولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » والنفي فيها أن نحكم بلا إتياع جزاء لشرط مثل قولك « ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود » .

والاثبات في المنفصلة أن نحكم بانفصال تال عن مقدم مثل قولك « اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون هذا العدد فردا » والنفي فيها أن نحكم بلا انفصال تال عن مقدم مثل قولك « ليس اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون منقسما بمتساويين » .

وجميع ذلك قد يكون كلياً وقد يكون بعضياً وقد يكون مبهماً .  
والكلي في المحلي هو أن يكون الحكم الموجب أو السالب حكماً على كل واحد من الموضوع الحامل مثل قولك في الايجاب « كل انسان جسم » وفي السلب

« ليس أحد من الناس بطائر » . وفي المجازي هو أن يكون الجزاء جزءا لكل فرض للشرط مثل قولك « كلما كانت الشمس طالمة فالنهار موجود » وفي السلب بخلافه مثل أن تقول « ليس البتة إذا كانت الشمس طالمة فلايل موجود » وفي المنفصل هو أن يكون انفصال التالي في الموجب صادقا عند كل فرض للمقدم مثل قولك « دائما اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون فردا » وفي السلب كذلك « دائما اما أن يكون هذا العدد زوجا واما أن يكون منقسما بمتساويين » .

والبعضي الجزئي في الحلي هو أن يكون الحكم دائما حكم به - إيجابا كان أو سلبا - على بعض ما يوصف بالموضوع الحامل مثل قولك في الإيجاب « بعض الناس كاتب » وفي السلب « بعض الناس ليس بكاتب » وفي المتصل أن يكون لاتباع محكوما به في الإيجاب أو محكوما بنفيه في السلب عن بعض أوضاع المتقدم مثل قولك في الإيجاب « قد يكون إذا كانت الشمس طالمة فالجو متفيم أو فاكهري طالع » وفي السلب « ليس كلما طلعت الشمس فالجو مصبح » . وفي المنفصل على قياسه أيضا : أما الإيجاب فمثل قولك « قد تكون الحى إما دقا واما بلفعية لازمة » وذلك في بعض الاحوال حين لا يمتثل غير الوجهين . وفي السلب مثل قولك « قد لا تكون الحى إما دقا واما ربعا » وذلك في بعض لاحول حين تكون ثابتة وفي كل يومين مرة .

والمهمل هو أن تذكر الحكم ولا تذكر كمية المذكورة التي بها تصير محصورة بلفظة حاصرة وقد تسمى (سورا) . مثله في الحمل : «اما الموجبة فقولك « الانسان كاتب » وأما السالبة فقولك « الانسان ليس بكاتب » .

وفي الحملات قضية تسمى (مخصوصة) وهي أن يكون الموضوع أمرا شخصيا واحدا بالعدد مثل قولك في الإيجاب « زيد كاتب » وفي النفي « زيد ليس بكاتب » ، ولأن الحلية أقل التضايا تركبها فإخري أن يقدم القول فيها وتحقق أحوالها .

## في تحقيق الموضوع

في الحلي

إذا قلت ب ج فمعناه أن ما يوصف بأنه ب ويفرض أنه ب سواء كان موجودا أو ليس بموجود ، يمكن الوجود أو تمتنع الوجود ، بعد أن يجعل موصوفا بالفعل أنه ب من غير زيادة كونه دائما ب أو غير دائم — فذلك الشيء موصوف بأنه ب . وعلى قياسه في السلب .

واعلم أن الموضوع قد يكون مفردا مثل « الانسان » وقد يكون مؤلفا مثل « الحيوان الناطق المائت » واما يكون كذلك اذا كانت قوته قوة المفرد . ومن المؤلفات ما يكون جزء منه حرفا في مثل قولك « غير بصير » أو « لا بصير » فان لك أن تضع بدله لفظا مفردا كـ « الأنعمى » وكذلك لك أن تجعله محكوما عليه بالايجاب والسلب .

## في تحقيق المحمول

في الحلي

إذا قلت ب ج فمعناه ان كل ما يوصف ب فذلك الشيء موصوف بالفعل أنه ب من غير زيادة أنه موصوف به دائما أو غير دائم أو عندما يوصف بأنه ب أو وقتا آخر ، معينا كان أحد الوقتين كالسكوف للقمر أو غير معين كالنفس للانسان ، فان جميع هذا يدخل تحت قوله موصوف بأنه ب لأن هذا أعم من كونه موصوفا دائما أو غير دائم ومن كونه موصوفا بذلك عندما يوصف ب ب أولا عند ذلك فقط ، وكل ما زاد على هذا فهو أخص من هذا ، وان كان لفظ لغة ما يوجب ذلك أو يوجب أنه يكون للوقت الحاضر فتكون تلك اللغة ليس فيها حمل كما يستحقه المعنى نفسه ، بل أخص منه . وكذلك القول في السلب .

وتكاد اللغات تقتضي في عاداتها اذا قيل ب ج أنه ج عند ما يوصف ب ب فيسمى ما يقتضيه المعنى نفسه ( قضية مطلقة ) فان اشترط فيها في النفس ما يخرج الضرورية الحقيقية التي نذكرها منه ويم جميع ما لا يكون الحسكم فيه صحيحا مادام الذات موجودة ، بل وقتاً ما أو بشرط وحال ( وجودية ) .

والناس لا يفرقون في زماننا بين المطلقة والوجودية وما يكون المفهوم منه أن ب ج مادام موجود الذات ضرورية وما يكون المفهوم منه مادام موصوفاً بأنه ب لازمة ، فان اشترط ذلك فيما لا يلزم ما دامت الذات موجودة كانت مباينة للضرورية . فلتخص باسم ( الازمة المشروطة ) . وبينهما فرق . فانه فرق بين قولك « المتقل متغير مادام موجود الذات » أي الشيء الموصوف بأنه متقل فإنه متغير مادام موجود الذات ، وبين قولك « ان الشيء الموصوف بأنه متقل متغير مادام منتقلا » وكيف لا والأولى كاذبة والثانية صادقة . ولنسب ما يكون المفهوم منه في كونه موصوفاً ب ب من غير دوام ذلك ( طارئة ) ولنسب ما يكون له وقت معين متى كان ( مفروضة ) وما كان وقته غير معين ( منتشرة ) ولنسب ما يكون المفهوم منه أنه كذلك في الوقت الحاضر ( وقتية ) ليشترك جميع ما يخالف الضروري في أنه وجودي . وكذلك فافهم في السلب .

وقد يكون المحمول أيضاً مفردا ويكون مؤلفاً ، على نحو ما قيل في الموضوع .

## في تحقيق القضية الحملية بأجزائها

القضية الحملية ثلاثة أجزاء بحسب المعنى : أحدها معنى الشيء الذي هو ( الموضوع ) والآخر معنى الشيء الذي هو ( المحمول ) والثالث معنى النسبة والعلاقة التي انما تؤلف منها قضية . فانه ليس كون الانسان انساناً هو كونه موضوعاً ، ولا كون الحيوان حيواناً هو كونه محمولاً ، بل ذلك لعلاقة بينهما ، وربما دل عليها لفظة ثالث فقيل « الانسان هو حيوان أو يكون حيواناً » أو غير ذلك وتسمى ( رابطة ) .



وإذا كان المحمول ما يسميه النحويون (فعلا) وغيرهم (كلمة) مثل قولك «ضرب» أو «يضرب» فإن هذا لا يهوج إلى ادخال رابطة، وذلك لأنه يتضمن دلالة على كونه لشيء موضوع غير معين، ويقرب منه الاسم المشتق مثل «الضارب» و«القاتل».

## في تحقيق إيجاب الحملي

قد فهمت ذلك في الأمثلة المذكورة .

## في تحقيق السلب الحملي

اعلم أنك تحتاج في السلب أن تسلب العلاقة التي بين المحمول والموضوع، فذلك أن كانت القضية ثلاثية - إذ قد ذكر فيها الرابطة - تحتاج أن تلحق حرف السلب بالرابطة فتقول «زيد ليس هو بعقل» فإن لم تفعل هذا بل قلت «زيد هو ليس بعقل» دخل هو بين «زيد» وبين «ليس بعقل» دخول رابطة الاثبات فجعل الحكم اثبات الداخل فيه حرف النفي فأثبت اللاعاقلة على زيد لأن «هو» للربط لافصل الربط، فهذا هو الذي نعرفه في هذا الموضع .

وأما هل هذا الاثبات يخالف في الفحوى لذلك السلب أولا يخالفه ويلازمه في الصدق والكذب فهو بحث آخر .

وليس يجب إذا كانت إحدى القضيتين مخالفة للأخرى في الاثبات والنفي أن لا يكون بينهما تصادق وتوافق وتلازم، ولا التصادق والتلازم يقتضي أن يكون حكمهما في جميع الوجوه مختلفا، فكثيرا ما تلازم موجبة سالبة وسالبة موجبة لزوما معا كسا وغير معا كس .

لسكنك يجب مع ذلك أن تعلم أن المحال الوجود يكذب عليه مثل هذا الحكم الثاني، فإن محال الوجود لا يحكم عليه باثبات البتة، وهو وجود حكم له، إلا إذا فرض كأنه ليس بمحال الوجود، وكيف يحصل للمحال حاصل أي حاصل كان، بل إنما

(١) كلمة فارسية مركبة من « -انية بمعنى « غر » ومن « -ا » وهي مثل « بين » بمعنى « البصير » وكلاهما معا بمعنى « الاعشى » . واتى مركبة في حاشي السلب والاجاب بمعنى « الجاهل » و« العارف » على ضربين المجاز.

## في تحقيق الكلبي الموجب

### في الحملات

أما الكلية الموجبة المطلقة التي هي أعم في مثل قولنا كل ب ج فعناه كل واحد مما يفرض أنه بالفعل ، من غير أن يشترط أنه دائم بالفعل أو غير دائم ، موصوف بأنه ب فذلك بعينه موصوف بأنه ج بالفعل من غير بيان شيء .

وأما الكلية الضرورية فمثل قولك بالضرورة كل ب ج أي كل واحد مما يوصف بالفعل بأنه ب سواء كان يوصف دائماً أنه ب أو غير دائم أنه ب فهو موصوف أنه ما دام ذاته موجودا فهو ج مثل قولك « بالضرورة كل متحرك جسم » .

وأما اللازمة فهو مثل قولك « كل ب ج » بضرورة قلت أو لم تقل ، أي كل موصوف - دائماً أو غير دائم - بأنه ب فما دام موصوفاً بأنه ب - لا ما دام ذاته موجودا - فانه موصوف أيضاً بأنه ج .

وأما الموافقة فمثل قولك « كل ب ج » أي عند ما يكون ب فيكون ج من غير زيادة أنه يكون كذلك دائماً ما دام ب أو غير دائم .

وأما المفروضة فمثل قولك « كل قرينكسف » أو « كل كوكب يطلع » .

وأما المنتشرة فمثل قولك « كل انسان ينفس » .

وأما الحاضرة فمثل قولك « كل انسان مسلم » في الوقت الذي يكون اتفاق ذلك فلا انسان كافر . ولا يبعد أن يصدق في أمثال هذه القضايا أن يقال « كل حيوان انسان » ، لو كان في وقت من الاوقات كذلك . وشرط هذه القضية الوقتية في الايجاب أن يكون الموضوع موجودا . وأما الوجودية فما يعم جميع مالا ضرورية فيه حقيقة .



## في تحقيق الكلي السالب في الحليات

اعلم أن المطالبة من السالب الكلي ليس له في لغتنا لفظ يطابقه ، وإن تممنا له لفظاً وجدناه قولنا « كل إنسان لا يكون كذا » و « كل ب لا يوجد ج » مع أن هذا يوهنا أنه لا يوجد ج ما دام موصوفاً بأنه ب . وأما « لاشيء من ب ج » فهو شديد الابهام لذلك . إذ كان السلب في القضايا يوهم العموم في الأشخاص ولازمان إذا كان منكراً ، وليس كذا في الإيجاب . وما يجزي . ن كان كذا . إذ كان السلب من حقه أن يكون عارثاً على الإيجاب وبعده وأن يطرأ عليه رافعاً له ، ولا يرفعه ما لم يقتض العموم ، فذلك قصد به التعميم في النيات والعادات . فكذلك نعلم أن نفس السلب لا يوجب زيادة معنى على السلب الذي يعم الدائم وغير الدائم والموقت وغير الموقت .

فأما السالب الكلي الضروري سواء جعلته قولك « بالضرورة كل ب ليس ج » أو قلت « لاشيء من ب ج » فمعناه كل واحد مما يوصف ب ب كيف وصف وأي وقت وصف فإنه مسوب عنه مادام موجود الذات . ج . ولا يهمل أن لفظ كل يوجب الإيجاب ، بل يوجب العموم فقط . فنوجب به كذا في ب . وان سلب فهو سلب .

وأما اللازمة فتل قولك « لا شيء من ب ج » إذا لم تكن ، مادام موجود الذات عنيت مادام موصوفاً بأنه ب فقط .

وأما الموافقة فإن لا تشترط في السلب المذکور عموم أوقات كونه ب ، ولغتنا لا تطيع في إيراد المثال لهذا .

وأما الوقتية فكقولك في مثل الخيل التي جعلنا منها مثالاً لموجبة ليس أحد من الناس بكافر » وفي هذا موضوع لا يجب أن يكون موضوعاً للاحقة ثم يسلب عنه ، فإنه إذا اتفق في وقت من الأوقات مثلاً أن « لا يكون شيء من الناس كذا »

موجودا « فصحيح أن تسلب القمر عن المنكسف فتقول « ليس الى الآن شيء مما هو منكسف بقمر » من غير أن يكون ذلك عاما لكل وقت . وقد تصدق هذه السالبة في مثل قولك « ولا أحد من الناس بحيوان » اذا كان وقتا ما مثلا لا انسان فيه البتة ، فلم يكن حينئذ انسان حيوانا ، وكيف يكون حيوانا وهو غير موجود .

### في البعظيتين الجزئيتين

يجب أن يعلم أن البعظيتين الموجبة والسالبة على أحكام الكائيتين في كل شيء .  
الا أن الحكم على جهته انما هو في البعض فقط ، وذلك لا يمنع أن يكون الباقي كذلك أو محالاً له في الايجاب والسلب وفي غير ذلك من الضرورة وال لزوم والموافقة والوقية .

وتخص البعظيات أنه يكون فيها مقدمة دائمة الحكم ، وليست بضرورية الحكم لانها يكون اتفق لها صحة الحكم الممكن مادام الموضوع موجود الذات لاسيما في السلب . وقد تكون هذه الدائمة بحسب ما دامت الذات موجودة ، ولنسم ( الدائمة مطلقا ) ويكون مادام موصوفا بأنه ب مثلا ولنسم ( الدائمة المشروطة ) .

### فيما يلحق القضايا من الزوائد

أن كل قضية فاما أن تكون ذات موضوع ومحمول فقط مهمة أو مخصوصة ، واما أن يكون هنالك حصر وتدخل اللفظة الحاصرة مثل « كل » أو « لاشيء » و « بعض » أو « لا بعض » .

وأما لما أن تكون لها في نفسها مادة لم تصرح باللفظ الدال على ذلك سواء كان صادقا أو كاذبا وتسمى ( جهة ) مثل أن تقول « ربد يجب أن يكون كاتباً » أو « يمكن » أو « يمنع » . واذا لحقت الجهة القضية سميت ( رباعية ) . ومن العبارة على

الجهات أن يقال « بالضرورة كذا » أو « ليس بالضرورة » و « بالامكان كذا » أو « ليس بالامكان » . أو يكون مطلقا بلا شرط .

وكل واحد من الضرورة والضرورة والوقتية جهة لكنه ربما كان ترك الجهة من بعضها دليلا على الجهة .

ومعنى قولنا « بالضرورة » أن يكون الحكم مادام ذات الموضوع موجودا ، ومعنى « الامكان » أن يكون الحكم غير ضروري في نفسه ، لا في الوجود للموضوع فيجوز أن يوجده ، ولا في عدمه عنه فيحوز أن يعدم عنه ، سنفصل هذا .

- \* -

## في تحقيق المقدمة المطلقة

المقدمة المطلقة « قد تقال للمقدمة اذا حكم فيها بالمحمول بإيجاب أو بسلب من غير زيادة شرط البتة » وهي أهم من الضرورية ومن التي لست بضرورية وتناقض الضرورية مفارقة ما هو عام لما هو خاص ، فان الضرورية هي التي الحكم فيها موجود مع شرط دوامه ما دامت الذات الموصوفة بالموضوع موجودة . وتناقض الممكنة التي هي أخص بالمنطق بأنه لا بد فيها من وجود اما دائما واما وقتنا معينا أو غير معين ، وهذه الممكنة بحور أن لا يوجد موضوع حكم الممكن البتة مادام موجودا .

وقد يقال (مطلقة) لما لا يجب أن يكون الحكم على ما حكم به من عمومته وخصوصه ضروريا مادام ذات الموجود موضوعا ون كال قد يكون في بعضه ضروريا مثل قولك « كل أسود فهو ذو لون جامع للبصر » فمفه ما هو أسود دائم موجود الذات فيكون ذا لون جامع للبصر مادام موجود الذات . ومنه ، لا يجب أن يكون أسود مادام موجود الذات ، فلا يجب أن يكون ذا لون جامع للبصر مادام موجود الذات وقد يقال (مطلقة) ما يكون الحكم يجب أن لا يكون ضروريا في شيء من موضوعات الموضوع . أي ما يقال عليه المضموع . ل يكون محملا عليه وقتا فقط .

مثل أن تقول « أن كل منكسف فهو فائد للضوء المستمار » وليس شيء سنكسفا دائما مادام موجود الذات ، أو مثل أن تقول « كل مريض فهو ناقص القوة » وهذا الوقت قد يكون وقت كون الموضوع ، وصوفا بما وصف به ، وقد يكون وقت ما معين ككون القمر منكسفا وقتا معيناً وقد يكون وقتا غير معين ، مثل كون الانسان متمسكا . وأما الذي يقال في جانب المحمول بشرط مادام المحمول محمولا فهو كلام صحيح لاغنى له فيما نحن فيه .

وقد يذهب قوم في قولهم (المطلقة) الى الزمانية التي أشرنا اليها ويجعلون وقتها زمانا ما يفرض ، لاسيما حاضرا ، ولا ينعون غير ذلك ، لكنه قد يلزم مع وضعهم أن يكون قولنا « كل انسان حيوان » من حيث التصديق به ليس ضروريا ، فانه قد يكذب اذ كان النّس معدومين ، فحيث لا يكون ولا واحد مما هو انسان المحمول عليه أنه حيوان ، وكيف يكون حيوانا وليس موجودا وانسانا ، فتصير هذه القضية عندهم من القضايا الممكنة .

## في تحقيق المقدم الممكنة

قد يقال (مقدمة ممكنة) اذا كان الحكم فيها غير ممتنع سواء كان مع ذلك ضروريا واجبا أو غير ضروري ولا واجب .

ويكون (لممكن) بحسب هذا الاعتبار تقسم الاشياء اليه والى مقابله (المتنع) فقط . وتقسم الى (الواجب) و (الممكن) الآخر ، ليس قسمة الاسم المشترك كما ينشئه الذين لا يعلمون ، بل قسمة معنى جامع ، وهو ما اجتمع فيه من المباينة في المعنى للمتنع .

وهذه المقدمة الممكنة تدخل فيها الضرورة والمطلقة بأصنافها والممكن الآخر الذي سيخبر عنه دخول الأمر التي هي أخص معنى في الأمر الذي هو أعم معنى . وهذا الممكن هو الذي اذا قيل ليس بممكن وعني بالممكن المسلوب كان معناه هو متنع .

وقد يقال (مقدمة ممكنة) ويعنى بها أن الحكم فيها غير ضروري هو ولا نقيضه أعني الضروري الذي أومأنا إليه، فيكون هذا أخص من ذلك، وينحج منه الواجب الضروري، ويدخل فيه المطلق وما يبيته ضرورة بشرط وقت أحوال وليست ضرورية مطلقة، ويدخل فيه الممكن الذي هو أصدق من هذا حد وهو الذي لا وجوب الوجود فيه أولئك فيضه الوجود المطلق والوجود بحسب شرط أو وقت فيجوز أن يخلو الموضوع عن ذلك الحكم دائماً من غير وجوب خلوه دائماً وجوز أن يرجد لموضوع ما وقتاً وأدماً وجوداً إنما قيا، مثل «ن يكتب زيد» .  
ويقال (ممكن) لأخص من الجميع وهو هذا الآخر الذي لا ضرورة فيه مطلقاً ولا بشرط .

وقد يقول قوم (ممكن) ويعتبر حال الحكم في المستقبل بحسب أي وقت فرضت فيه الحكم على أنه في أي وقت فرضت فيه، يكن ضرورة إما مطلقاً وإما بشرط . وأما الحال ولا بدالي فيه سواء كان الشيء موجوداً وغير موجود، وهذا أيضاً اعتبار صحيح يجوز أن يطلق عليه اسم (الممكن) . لكن لأصول ما أشرنا إليه .  
وقد حسب قوم من ضعفاء المنظرين من شرط الممكن أن لا يكون مجرداً في الحال فيكون قد وجب من حيث وجد في حال . ولم يعموا أنه إن صار وجوده واجباً - لأنه حصل موجوداً في الحال - فيصير لا وجوده وجباً لأنه حصل لا موجوداً في الحال ، فما بالهم يهربون عما يعطيه الوجوب في وجود ولا يهربون عما يعطيه الوجوب في اللاوجود وهو الامتناع . وليس إذ صار شيء موجوداً فتنسب واجباً لا أن يؤلف فيقال «الموجود مادام موجود فهو واجب أن يكون وجود» شيء بشرط مادام موجود . وفرق بين أن تقول أن وجوده يجوز ولا يكمن وجوده وليس واجباً أن كان موجوداً وبين أن تزيد فتقول مادام موجوداً وكل شيء ممكن أن وجوده فإنه إذا وجد كان وجباً أن يكون مادام موجوداً . وذلك لا يمنع كونه ممكناً في نفسه على أنه أيضاً إذا كان موجوداً وجب أن يصير واجباً . فليس يمكن أن يصير واجباً إذا دُئماً بل واجباً في وقت ، وذلك لا يمنع الممكن العدم ولا الممكن الخاص الذي ليس



فيه ضرورة دائمة بل يحتمل ضرورة مؤقتة ومشروطة ، ولا يمانع الممكن الذي هو أخص ،  
فانه يكون باعتبار نفسه ممكنا أخص وباعتبار شرط يضاف اليه واجبا ، فيكون  
ممكنا من غير الوجه الذي يكون منه واجبا : فيكون ممكنا من أنه لو ترك وطباعه وطباع  
الموضوع لم يجب أن يوجد له البتة وجاز أن يخلو عنه الموضوع البتة ، اذ ليس في طباع  
الموضوع ما يقتضي وجوده له ولا في طباع المحمول أن تكون ماهيته تقتضي وجودها  
دائما للموضوع أو وقتا ما ، لكنه قد يعرض شيء من خارج بوجبه ، فضلا عن أن  
يوجد ، ويكون وجوبه من حيث أن ذلك العارض عرض فأوجب ، وقد علمت  
أن من علق الضرورة والامكان بمحصر القضية وعلق المحصر بوقت "ما جاز أن يكون  
قولنا « كل انسان جوهر » ممكنا أن يكذب ، وقولنا « كل لون سواد » ممكنا  
أن يصدق .

### في التناقض

اعلم أن من حق السلب أن يرفع الايجاب ولا يصدق معه ، وأنه اذا كذب  
الايجاب أن لا يكذب معه ، فان الشيء لا يخرج من الايجاب والسلب اذا وقفا على  
التقابل الحقيقي ، فكان السلب انما يسلب الشيء من جهة ما أوجب عليه .  
لكنه قد يتفق أن لا يقع السلب مقابلا للايجاب من الجهة التي وقع عليها  
الايجاب ، فيتفق حينئذ أن يكون الايجاب والسلب صادقين معاً أو كاذبين معاً ،  
واذا وقع الايجاب والسلب على ما ينبغي لهما من التقابل ، فوجب ضرورة اذا صدق  
أحدهما أن يكذب الآخر ، واذا كذب أحدهما أن يصدق الآخر ، وبالجملة امتنع  
أن يصدقا معاً أو يكذبا معاً ، فذلك هو التناقض .

فالتناقض — « هو اختلاف قضيتين بالاييجاب والسلب يلزم منه أن يكون  
أحدهما صادقا والآخر كاذبا » .

فالقضايا الخصوصية يكفي في شرط تناقضها أن تراعى أحوال الحمل والوضع ،  
وأما غيرها فقد تراعى فيها أيضا أحوال معان داخلية عليها مثل اللفظة الحاصرة ومثل

الجهة . فأول ما يجب أن يراعى فيها هو شرائط الجمل من القوة والفعل والكل والجزء .  
والإضافة والشرط والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه في الفن الذي فرغنا عنه .  
والمهم أن تراعى لفظة المحمول والموضوع وغير ذلك ، ويحذر أن لا يكون وقوعه في  
القضيتين وقوع اللفظ المشترك ، بل وقوع اللفظ المتواطىء .

ووقوع اللفظ المشترك هو أن يقع اللفظ على الشئتين أو على الأشياء بمسموع  
واحد وتختلف مفوماته في كل واحد ، مثل «النور» على المسموع والمعقول و«العين»  
على الدينار ومنبع الماء .

ووقوع اللفظ المتواطىء هو أن يكون الوقوع بالمسموع والمفهوم معاً مثل وقوع  
لفظ «الحيوان» على الإنسان والفرس .

فاذا اتفقت القضيتان في مفهوم الأجزاء التي منها تتألف ، ثم كان الجزء من  
الموضوع أو الكل ذلك بعينه وإضافة المحمول وزمانه ومكانه وكونه بالقوة أو بالفعل  
واحداً ثم أوجب أحدهما وسلب الآخر — كان في الخصوصية تقابل حقيقي . ووجب  
أن يصدق أحدهما ويكذب الآخر . وأما إذا خالف شيء من ذلك لم يجب ، مثل  
أن يقول أحدهما «زيد فاسخ» والآخر «ليس بناسخ» وعنى بزيد غير ما عنى الآخر  
أو بالناسخ غير ما عناه ، أو قال الكأس الواحدة مسكرة وعنى بالقوة وقال الآخر  
ليس بمسكرة وعنى بالفعل ، أو قال فلان عبد أي لله وقل مقابله ليس بعبد أي  
للأدبي ، أو قال أحدهما الزنجي أسود أي في بشرته وقل الآخر ليس بأسود  
أي في لحمه ، أو قال أحدهما إن النبي صلى إلى بيت المقدس وأراد في وقت وقال  
الآخر النبي لم يصل إلى بيت المقدس وأراد وقتاً آخر ، وفعل شيء مما يجري هذا  
الجرى في مكان أو شرط إطلاق أو تقييد وغير ذلك — فليس يجب أن يكون بينهما  
تقابل الإيجاب والسلب ، وهو التناقض بالحقيقة .

فأما إذا كان هناك لفظة حاصرة ولم يكف ما وراءه ، بل احتيج أن تراعى  
أشياء أخرى فانه إذا اتفقت القضيتان في كمية الحصر اختلفت في كيفية الإيجاب والسلب  
جواز أن تكذبا جميعاً وجاز أن تصدقا جميعاً .

فأما كيف تكذبان جميعا فذلك اذا كانتا كليتين وكانت المادة ممكنة ، مثل قولنا « كل انسان كاتب » ، « ليس ولا واحد من الناس بكتاب » . وأما اذا كانت المادة واجبة فتكون الـ البية للاحالة كاذبة ، مثل ما في قولك « كل انسان جسم » « ليس ولا واحد من الناس بجسم » وان كانت ممتنة فتكون المثبنة للاحالة كاذبة مثل ما في قولك « كل انسان حجر » ، « ليس ولا واحد من الناس بحجر » .  
وأما كيف يمكن أن تصدقا معا فذلك اذا كانتا جزئيتين وكانت المادة ممكنة أيضا ، مثل قولنا « بعض الناس كاتب » ، « ليس كل انسان أو ليس بعض الناس كاتباً » .

وأما الحال في الواجبة والممتنة فمثل ما قيل .

ومن شأن اناس أن يسموا الكليتين المتخالفين في الايجاب والسلب مع وجود شرائط التقابل المذكورة في المحصرات (متضادتين) ، والجزئيتين النظيرتين لهما داخلتين تحت التضاد ، ثم يحسن لهم اعتبار التقسيم والتركيب أن يراعوا أقساماً أخرى لا ينتفع بها .

والمستبصر : يزيد سرور التمعن التضاء بالفصل بينهما وبين حال التضييقين المتضيقين في كنية الايجاب والسلب المحتاتين في المحصر وتسمى (متداخلتين) . وأنت لا عذر لك في أن لا تتمضي فيها بالفصل . فاما اذا صارت النضاييا معتبرة من جهة الجهات وجب حينئذ أن تعتبر لها في التناقض شروطا واعتبارات أخرى . وليس ما يظن أن هذا الذي قيل كاف فيما لاجهه ضرورة أو امكان معه ، بل هذا كاف في بعض ما يخرج عنهما .

ومن الواجب أن ننظر كيف يقع التناقض في الحالي عن الضرورة والامكان الذي لا ضرورة فيه بجوابا ولا سلبا . فز مراعاة التناقض في هذا الحالي وان رجع الى الشروط المذكورة فإن لذلك ترجيح تفصيلا لا يغني عنه البيان ، السالف المجمل .  
ونندأ ولين بالثمة فض في المعلقة . امة المذكورة أولا .

## في تقييد المطلقة العامة الاولى

إذا كانت موجبة كلية

إذا قلنا كل ب ج بالاطلاق الاعم فليس كل ما يكون جزئيا سالبا مطلقا يكون مناقضا له . لانه لا يمكننا أن نراعي الزمان بينهما على ما يجب ، فانه يجوز أن يكون الكلبي الموجب صادق الحل في كل شخص زمانا ما أو حالا ما غير عام وأن تكون الأزمنة شتى ومختلفة في كل واحد . فاذا أوردنا الجزئية السالبة ودللنا به على سلب عن بعض ولم يشتمل الاعلى هذا جاز أن يكون ذلك السلب سلب مطلق غير دائم أو يكون في زمان غير شتى من الأزمنة التي كان فيها الايجاب حقا سواء كان الزمان في جميع الاشخاص واحدا أو كثيرا مختلفا . وإذا كان كذلك يجب أن يكذب هذا السلب أن صدق الايجاب . ولا يمكنك أن تفرض الزمان واحدا ، فابست الجزئيات المتضمنة في قولك كل ب ج زمانها واحدا . وربما لم يمكنك أن تفرض الأزمنة متشابهة حتى تكون كلها مثالا ربيعا أو وقت كسوف القمر حتى تجعل السلب في الجزئي غير ذلك الواحد أو غير تلك المتشابهة ، فأن أمكنك ذلك فحينئذ تكون الجزئية المشروط فيها ذلك الزمان وذلك الحال تقيضا مثالا كما تقول كل شجرة جوز فانها في صميم الشتاء معتبرة . وكذلك ان كان شرط غير الزمان ، لكن هذه القضية اما أن تكون بعض القضايا المطلقة التي نحن في وصفها ولا يكون الحكم في التناقض فيها حكما في كل قضية مطلقة ، واما أن تكون قد عرفت وسمتعلم حالها من بعد ، لكن غرضنا أن نعرف تقييد المقدمة المطلقة العامة غير مخصصة بشرط فنقول :

إنه لما لم يمكن مراعاة زمان جزئي مخصوص أو حال جزئية مخصوصة وجب أن يكون إيرادنا التقييد مراعي فيه ما يشتمل على كل زمان وحال ، وذلك بأن يجعله جزئية سالبة دأمة السلب .

ودأمة السلب في الجزئيات غير الضرورية فيها ، وذلك أنه ليس ببعيد في الجزئيات أن يسلب عنها ما ليس ضروري السلب سلبا دائما ، فانه من الجائز أن

ينخلو الجزئي عن شيء مما هو ممكن ، له الامكان الصرف ، حتى يوجدو يعدم ولا يعرض له ذلك الممكن ، مثل أنه يجوز أن يوجد بعض الناس ، وتسلب عنه الكتابة مادام موجود الذات فلا يوجد كاتباً البتة ، فيكون حقاً أن « بعض الناس لا يكتب البتة » ومع ذلك هذا السلب لا يكون ضرورياً عنه ، فهذه السالبة مقابلة الموجبة المطلقة بالاطلاق العام ، كما صدقت الموجبة المطلقة كذبت هذه السالبة ، وكلما كذبت الموجبة المطلقة صدقت هذه السالبة ، واقتسامها الصدق والكذب دائماً .

وبئس ما فعل المغريون حين اعتبروا — في تناقض الضروريات والممكنات — الجهة ولم يعتبروا في المطلقة ، فان الاطلاق أيضاً جهة من الجهات كيف أخذت المطلقة وبكونها بتلك الجهة تخالف الضرورية والممكنة ، وان كان جهتها كونها خالية عن جهتي الضرورة والامكان فهذا الحلو حكم .

وربما قال قائل منهم : لتكن السالبة المقابلة لهذه الموجبة أن « ليس بعض ج ب » في الزمان أو الحال الذي فرض فيه ذلك البعض حين قيل « كل ج ب » أو « ليس بعض ج ب » عند ما يكون « كل ج ب » فان القول الاول يحيل على الفرض وليس في الفرض زمان أو حال معلومة ، والقول الثاني يحيل على الوجود ولكنه كاذب في كل حال صدقت الموجبة أو كذبت وفي ذلك وجهان من الحكم فاسدان : أحدهما أنه ليس يجب أن يكون السالب دائماً — في التقابل الذي إيجابه كلي مطلق — كاذباً للاحالة ، والثاني أنه اذا كذبت الموجبة فكذبت هذه السالبة اجتمع التقيضان في الكذب وهذا محال .

فتبين اذن أن الموجبة الكلية المطلقة العامة تناقضها السالبة الجزئية الدائمة ، وهي ضرب من المطلقة الاتفاقية .



## في تقيض المطلقة التي تلي هذه العامة

إذا كانت كلية موجبة

وهذه هي المسماة باصطلاحنا ( وجودية ) التي لاضرورة حقيقية فيها إذا قلنا صادقين « كل ب ج بالوجود » أي بلا ضرورة حقيقية بته ، فقد تصدق معه المطلقات السالبة كعامة ، لكن ويصدق معه الممكن وإن لم ينعكس ، وإنما تكذب معه الموجبة الضرورية وتكذب معه السالبة الضرورية ، وقد تكذب معه السالبة الجزئية الدائمة التي وصفناها ، فيجب أن يكون تقيضه غير خال عن الاشتمال على جميع ذلك ومقولا على جميع ذلك .

وليس يمكن أن توجد قضية سالبة تصدق على جميع ذلك إلا أن تجعل سالبة الوجود فيقال « ليس دائما بالوجود كل ب ج » أي بل « كل ب ج بالضرورة » أو « بالضرورة ليس كل ب ج » أو « بعض ب يكون دائما ليس ب ج » وإن لم يكن بالضرورة ، ولا يمكنك أن تجد لهذه الموجبة تقيضا غير هذه السالبة البتة أو ما هو في قوتها ، ولا لهذه السالبة وما في قوتها غير هذه الموجبة .

## في تقيض المطلقة اللازمة

إذا كانت كلية موجبة

تقيض هذه المطلقة هي السالبة الجزئية المشاركة للموجب في الوقت الموقت وهو وقت محصل لأنه الوقت أو الحال التي يكون ما هو ب موصوفا بأنه ب فاذا قال « كل ب ج » أي ما دام موصوفا بأنه ب — كان تقيضه « ليس كل ب ج » أي ليس ما دام موصوفا بأنه ب فهو ج ، بل أما أن يكون ج وأما أن يكون وقتا دون وقت ، وقد تعين الشرط فصح التقابل .

## في نقيض اللازمة المشروطة

إذا كانت كلية موجبة

هذه القضية ليس تقابلها السالبة الدائمة ، وذلك لأنها تقابل ما هو أعم منها ، وقد تكذب إذا كانت الموجبة ضرورية ، وإذا كان كذلك لم يكن كذبها يوجب صدق الموجبة المشروطة فأمكن أن تكذب مقابل نقيضها التي تسلب لزوم المشروط ولا تمنع الضرورة ولا توجبها واللفظة المتممة له التي تطابق « ليس كل ج أنما يكون ب » مادام موصوفا بأنه ج عارضا له ج أي بل أما دائما وأما لا في وقت البتة وأما في بعض أوقات كونه ج وأما في غير وقت كونه ج ، بل في وقت له آخر . ولا ننظر أن قولنا « ليس دائما يوصف » يوجب أن يكون يوصف في غير ذلك الوقت لأن قولنا دائما تخصيص ، وسلب التخصيص ليس يوجب التعميم ، فإنه قد يسلب التخصيص حيث يسلب التعميم .

## في نقيض الطارئة من المطلقات

إذا كانت كلية موجبة

لا تناقض هذه القضية السالبة الجزئية اللازمة المشروطة فإنه إذا قيل « كل ب ج » أي في حال من أحوال كونه ب لم يكن نقيضه أنه « ليس كل ب ج » في حال من تلك الأحوال ، بل « بعض ب ليس البتة مادام ب ج » ، وذلك أنه يمكن أن يكون كذب الطارئة الموجبة لصدق اللازمة الموجبة ، فيجب أن يكون النقيض ما يرفع ذلك كله ، والذي يرفع ذلك كله قولك « بعض ب له دوام سلب أو إيجاب ج مادام ب » وهذا دوام لأي حال من الحالين كانا .

وتحاطب الدائمة المقابلة للمطلقة العامة بما تعرف .

## في تقيض المطلقة التي تعمر اللازمة والطارئة

وهي الموافقة اذا كانت كلية موجبة

قد يسبق الى الوهم أن تقيض هذه المقدمة المطلقة هي السالبة الدائمة المشروطة ، وليس كذلك ، فإن بعض ما يدخل تحت هذه الموافقة يكذب مع كذب هذه ، وهي اللازمة المشروطة اذا كانت كلية موجبة ، بل تقيض هذه سالبة الموافقة ، وهو ان « بعض ج . ليس انما يوصف بأنه ب في وقت كونه ج » أي « بل في كل وقت » أو « ولا في شيء من الاوقات » أو « في وقت لا يكون فيه ج » ، واذا قلنا « انما يوصف بأنه ب في وقت كونه ج » عم ما يوصف في الوقت كله وما يوصف في وقت منه ، فاذا قال « ليس انما يوصف انه في وقت كذا » سلب ما يعم الامرين فقط سلبا مقابلا .

## في تقيض الكلية الموجبة الوقيمية

هذه يسهل ايراد النقيض لها ، لان الوقت معين .

## في تقيض السالبة الكلية المطلقة

على الوجوه المذكورة

قد يمكنك أن تستخرج شروط مناقضة السالبة الكلية في باب باب من أبواب من مضادتها ، فتقيض قولنا « لا شيء من ج ب » بالاطلاق الأعم « بعض ج ب » دائما ، وقد عرفت الفرق بينه وبين الضروريات ، وتقيض هذا القول اذا كان وجوديا « بعض ج ب » بالوجود ، وتقيض هذا القول اذا كان لازما وكان معناه لاشيء من ج يكون ب عند ما يوصف بأنه ج « بعض ج ب » عند ما يفرض ج اما دائما واما وقتا ، وتقيض هذا القول اذا كان لازما مشروطا « بعض ج انما



يكون ب » عند ما يفرض له ج دائماً أو وقتاً ، وتقيض هذا القول اذا كان طارئاً  
 « بعض ج له دوام سلب أو ايجاب ب » ، وتقيض هذا القول اذا كان بالمعنى  
 الذي يعم الطارئ واللازم المشروط « بعض ج ب ليس أما يسلب عنه ب في حال  
 كونه ج » .

وأما الوقتية فتقيضها الموجبة الجزئية المشاركة في الوقت .

### في تقيض الموجبة المطلقة الجزئية

قد يمكنك أن تعرف التناقض ها هنا أيضاً مما قيل لك في الموجبة الكلية ،  
 فتقيض قولنا « بعض ج ب » بالاطلاق الاعم « ليس شيء من ج ب » اذا كان  
 المراد بهذا أن كل واحد مما هو ج لم يوجد ولا يوجد له ب ما دام موجود الذات  
 من غير أن تعني بذلك الضرورة ، فان ذلك حينئذ يكون تقيض الممكنة العامة  
 لا المطلقة .

وأما ان قيل هذه القضية هل تكون صادقة حتى تكون مثلاً طبيعية غير ضرورية  
 السلب يعرض لها أن لا توجد لشخص ما فليس على المنطقي أن يخوض فيه ، لكنه  
 ان كان لاصدق لمثل هذا السالب ولا كذب لمثل ذلك الموجب وقد حصل الاقتسام  
 دائماً لكن الموجب ليس يجب فيه أن تشترط المادة الممكنة دون الضرورية ، لأن  
 المطلقة عامة جداً وكذلك السالبة التي تقابلها ليس بشرط فيها أن يكون دوامها  
 دوام ضرورة او غير ضرورة .

وأما اذا كانت هذه القضية وجودية فتقيضها « ليس بالوجود ولا شيء من ج  
 ب » أي « بل بالضرورة ايجاباً أو سلباً » وليس قولنا « ليس بالوجود ولا شيء  
 من ج ب » هو قولنا « بالوجود ليس شيء من ج ب » ونعني سلباً عن كل واحد  
 غير ضروري ، فان هذين قد يصدقان جميعاً .

وأما اذا كانت لازمة فتقيضها ما يعم اللازمة والطارئة ، فان الحال متعينة ، فانه  
 اذا قال « بعض ج ب » أي ما دام موصوفاً بأنه ج ، ضرورة كان ج أو غير ضرورة ،

فنتقيضه أنه « لا شيء » من ج « لا وليس بـ ب » أي عند ما يوصف بأنه ج من غير فرض دوام أو غير دوام .

وأما اذا كانت لازمة مشروطة فنتقيضها « لا شيء » مما هو ج إنما هو ب مع كونه ج « أي » بل دائما « أو » لا البتة « أو » في حال منه دون حال .

وأما ان كانت طارئة فنتقيضها « لا شيء » مما هو ج إنما هو ب في بعض أحوال كونه ج « بل اما أن » لا يكون ب البتة « أو » يكون ب بالضرورة أو لازما .

وأما ان كانت بحيث تعم اللازمة المشروطة والطارئة . اهـ

( تنبيه ) وجد في آخر نسخة الاصل المحفوظة في المكتبة الخديوية ما نصه :

« هذا مقدار ما يوجد من هذا الكتاب .

« والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين .

« فرغ من نسخه عبد الرازق بن عبد العزيز بن اسماعيل الفارابي الصفناجي .

« عورض بالاصل الذي انتسخ منه بقدر الطاقة والامكان .

« ولواهب العقل الحمد بلا نهاية . » اهـ

منطق المشرقين

و

القصة سيدة المزدوجة

صحيفة

- و تصنيفه كتاب ( الشفاء )  
 ز اختفاؤه في دار أبي غالب  
 ز دخوله السجن في قلعة فردجان  
 ح انقاذه من السجن  
 ح خروجه الى أصفهان متنكرا  
 ح اتصاله بالأمر علاء الدولة  
 ط استغاله بالرصد والفلك  
 ط مطالعته للكتب  
 ط ابن سينا وأبو منصور الجبائي  
 ي تجاربه الطبية  
 ي همته في التأليف  
 يا اختراعه بعض الآلات الفلكية  
 يا مرضه  
 يب وفاته  
 يب علمه وفلسفته  
 يو مصنفاته  
 كا شعره  
 لز وصيته

صحيفة

ابن سينا يترجم له

الدور الاول:

- أ أبوه وأمه وأخوه الكبير  
 أ قرائنه على التالي  
 ب انفراده بالقراءة والدرس  
 ج صلته بالأمر مير نوح بن منصور  
 د شروعه في التصنيف  
 د انتقاله الى كركانج وغيرها  
 ه وصوله الى جرجان  
روايات أبي عبد الحوزحاني

الدور الأخير:

- ه تصنيفاته في جرجان  
 و انتقاله الى الري  
 و ذهابه الى قزوین و همدان  
 و تقلده الوزارة  
 و ثورة الجند عليه  
 و إعادة الوزارة اليه

صحيفة	القصيدة المردوحة :
١٢ السكلي والجزئي	٢ المقدمة
١٢ المحمول على الشيء	٤ الالفاظ المفردة
١٤ عدد دلالة اللفظ على المعنى	٥ الالفاظ الخمسة
١٥ أصناف دلالة المحمول على الموضوع	٦ المقولات العشر
١٦ أصناف الدلالة على الماهية	٧ القضايا
١٧ المقومات	٩ التقيض
١٨ الازمات	٩ العكس
١٩ العوارض الغير اللازمة	٩ القياس
٢٠ اللاحق العام والخاص	١١ القياس المستثنى ( الشرطي )
٢٠ أصناف تركيبات المعاني المختلفة	١٢ الاستقراء
في العموم والخصوص	١٢ التمثيل
٢٥ تركيب أحوال المحمولات	١٢ مواد المقدمات
٢٩ أصناف التعريف	١٤ البرهان
٣٤ الحد	١٦ المطالب
٤٦ امتحان المحمول	١٦ الجدل ، الخطابة ، الشعر ، المعلقة
٥٠ امتحان المام	١٧ الحد
٥١ امتحان الداني المفهوم	مطلق سريين :
٥٢ امتحان العرضي	٢ المقدمة
٥٢ امتحان الجنس	٥ ذكر العلوم
٥٣ امتحان الفصل	٩ مقدمات التصور
٥٣ امتحان الخاصة المطلقة	١١ اللفظ المفرد
٥٤ امتحان يعر الخاصة المفردة	والمعنى المفرد
٥٥ امتحان يخص شرح الاسم	

صحيحة	صحيحة
٧١ تحقيق المقدمة المطلقة	٥٦ امتحان الحد
٧٢ تحقيق المقدمة الممكنة	٥٧ تعريف الاسم والكامة والأداة
٧٤ التناقض	والقول
٧٧ تقيض المطلقة العامة الاولى	٦٠ التصديق
٧٩ تقيض المطلقة التي تلي هذه العامة	أصناف القضايا
٧٩ تقيض المطلقة اللازمة	٦٤ تحقيق الموضوع في الحلي
٨٠ تقيض اللازمة المشروطة	٦٤ تحقيق المحمول في الحلي
٨٠ تقيض الطارئة من المطلقات	٦٥ تحقيق القضية الحلية بأجزاءها
٨١ تقيض المطلقة التي نعم اللازمة	٦٦ تحقيق إيجاب الحلي
والطارئة	٦٦ تحقيق السلب الحلي
٨١ تقيض الكلية الموجبة الوقنية	٦٨ تحقيق الكلي الموجب في الحليات
٨١ تقيض السالبة الكلية المطلقة	٦٩ تحقيق الكلي السالب في الحليات
٨٢ تقيض الموجبة المطلقة الجزئية	٧٠ البعضيتان الجرئية
الفهرس	٧٠ ما يلحق القضايا من الزوائد



## مباديء الفلسفة القديمة

# Principles of ancient philosophy

تصنيف :

أبي نصر الفارابي

كتاب لطيف الحجم يقع في ٦٠ صفحة كبيرة جمعت فيه رسالة ( ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو ) ورسالة ( عيون المسائل في المنطق ومباديء الفلسفة ) كلاهما من تصنيف الفيلسوف الكبير ( أبي نصر الفارابي ) .

يتتدي الكتاب ترجمة مسوودة لحياه أبي نصر مكتوله عن وثائق امصادر في العربية ولاكلهزية وفيها شيء كثير عن نفسه وبلده وسره الى العراق وغيرها من بلاد الشرق وعن حاله بمقي بين يونس واصاله بسيف الدولة وكلام له في معنى المنطق وخلص تاريخها وحالة صلحة عن قسمته ورأي الاوربيين فيها ، ثم اعطاء مؤلفه ، وما في من شعره وص دعه .

وفي الرسالة الاولى شرح ، طول عن كل واحد من كتب أرسطو ولدين ترجموه الى العربية و صروه أو لخصوه ، وأسماء مرق الناسة اليونانية ومدهف صاحبها فيها وآرائهم في العلم الذي يجب أن يبدأ به ، ويتعدا تراجم متعددة لمشاهير العلماء من عرب ويون .

وفي الرسالة الثانية فصول مختصرة جميلة في فهم مباحث الفلسفة كمبحث اسة من واجب الوجود والموجودات والمبدء الاول والعقل الثاني والملك الاعلى وتكون الكلمات واشتراك الحركات واخلافه وتميزها وأعمالها وعوارضها ولوازم الحسنة ونحوه المادة واتصال حركة وعن المشاكل والملك وهوى الاجسام وقوى الانسان العزيمة والارفة والارفة والروح والحسد والحيدوالشر والخفاء واعقاب . وفي آخره جدول في أسماء الاماكن والرحا ودرس - الاماكن .

ويمتاز الكتاب بأسلوب طبعه وبصحاحه حتى قل عنه ( المختطف ) في عدد يوليو من هذه السنة أنه يفوق في التنقيح وجودة الطبع معظم الكتب العربية القديمة التي يصاد طبعها في هذا القطر . وقال ( المنار ) في الجزء السادس من هذه السنة أن هذا الكتاب كفهرس جامع لتعريفات الفلسفة القديمة وشرح وجيز لاصولها وله فهرس حاو لاسماء الاماكن والاعلام الواردة في الكتب وهذا من محسناته ، ومنها جودة الطبع والترتيب . وقال ( المنتبس ) ان ( المكتبة السافية ) أجادت في طبعه وتعليق حواشيه على الأسلوب الذي تطبع عليه كتبنا العربية في أوروبا .

وهو يباع في ( المكتبة السلفية ) في السكة الجديدة بقرشين ونصف مجلد وأجرة البريد قرش واحد .

# المكتبة السلفية

## لمؤسسيها

محب الدين الخطيب وعبدالصالح القدسي  
القاهرة : السكة الجديدة

هذه المكتبة أسست في غرة شعبان من السنة الماضية ومع ذلك فإنها قد تسنى لها في هذه المدة القليلة أن تخطو الى الامام خطوات واسعة وثابتة بفضل مالهيته من تنشيط أنصار الادب وتمضيده أهل العلم ، حتى لم يبق واحد من عشاق الكتب العربية الا وطرق مسامعه اسم ( المكتبة السلفية ) بنت هذا العام الواحد ، وحتى أخذت الرسائل ترد اليها من أنحاء هذا القطر وغيره من الاقطار العربية والشرقية في طلب ما يلزم من المؤلفات .

وقد كان من ثمرات ذلك التنشيط والتمضيده أن وفقت المكتبة الى نشر كتاب ( مبادئ الفلسفة القديمة ) للفيلسوف الكبير ابي نصر الفارابي ، وهذا الكتاب ( منطلق المشرقين ) للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا ، وكتاب ( الصاحبي ) في فقه اللغة ، ومن العرب في كلامها للشيخ الجليل أحمد بن فارس من أئمة اللغة في القرن الرابع واستاذ ( الصاحب بن عباد ) و ( بديع الزمان الهمداني ) و ( مجد الدولة بن يونس ) وهذا الكتاب تحت الطبع وسينجز عما قريب . ولا تزال المكتبة سائرة في سبيل نشر الثمين من تراث السلف الماضين والنافع من كتب الحلف والمعاصرين . وهي الآن مستعدة لاجابة طلبات جميع زبائننا الكرام في خارج القطر وداخله وتقدم ما يرغبونه من مطبوعات مصر وسوريا والهند والاستانة وغيرها . وفيها عدا ذلك الكتب المقررة في المدارس المصرية وأدوات الكتابة .

وعنوانها : المكتبة السلفية ، في السكة الجديدة بمصر .

